

Методологические подходы к изучению истории Центральной Азии XX-го столетия в евро-американской историографии

К началу 1950-х годов зарубежные исследования по истории СССР приобрели характер устойчивой историографической традиции, обусловленной, главным образом, социальным заказом и спонсированием как со стороны государственных, так и неправительственных учреждений стран Запада. Стимулирующим импульсом к переходу к качественно новому этапу послужила фултонская речь У.Черчилля, в которой он призвал к прямой соревновательной конфронтации с социалистическим лагерем, этой "тайны, окруженной загадочностью", как альтернативной системы свободному миру.[i] Начало "холодной войны" на идеологическом фронте потребовало значительных интеллектуальных и финансовых вложений. Достаточно сказать, что только в США различного вида институты, программы, проекты и т.д. насчитывали более 200 единиц, где основным объектом исследования стали выступать "болевые точки" Советского Союза. В качестве мотивационного момента был выдвинут постулат Дж. Кеннана (1947 г.) о "сдерживании", т.е. "необходимости противостоять русским с неизменной силой повсюду".[ii] Тем не менее, сами западные исследователи считали: "Советологии как научной дисциплины не было и нет".[iii] Очевидно, что в данном случае столь взаимоисключающие суждения связаны, прежде всего, с приматом классового подхода в среде самих советских обществоведов, обладавших правом на интерпретацию истории и современности, с одной стороны, и желанием скрыть факт прямого политического ангажемента евро-американской историко-политологической школы в долговременную пропагандистскую кампанию, с другой. Еще в период войны "горячей", в 1943 году, например, при Управлении стратегических служб США было организовано Отделение по СССР, возглавляемое Джеройдом Робинсоном,[iv] которое впоследствии явилось базой для послевоенной советологии.[v]

Как бы там ни было, но понятие "советология", как научной ориентации,[vi] прочно вошла в научный обиход и со временем, как перспективное направление гуманитарных исследований, стало обрастать многочисленными подотраслевыми ответвлениями. Особая специализация потребовалась и для рассмотрения вопросов советской национальной политики, где регион Средней Азии и Казахстана, который "в течение многих веков выступал передовой цивилизацией, цитаделью ислама и связующим звеном на торговых путях",[vii] стал позиционироваться с 1970-х годов как один из ключевых объектов историко-социологического анализа.

Одной из предварительных гипотез для построения теоретического дискурса явились попытки поиска универсальной схемы, которая состояла в следующем: "а) объяснение установившейся практики национальных отношений в СССР с точки зрения традиционных концепций империализма и колониализма; б) объяснение динамики развития советской национальной политики как столкновение между исторически сложившимися силами национализма и модернизацией; в) объяснение советской национальной политики как функции идеологии и политической системы. Эти предположения необязательно взаимоисключающие, но они во многом

согласуются и дополняют друг друга".[viii] Помимо этого, с данного периода значительная часть исследователей, отказавшись от теории тоталитаризма, как средства демонизации противника в холодной войне, стали рассматривать Советский Союз через призму политической культуры, которая позволяла "в большей степени сосредоточиться на исторической и национальной специфике советской политической жизни и, одновременно, находить точки подобия с другими политическими системами".[ix] Сам предмет исследования – советская Центральная Азия в советский период – требовала определенной гибкости мышления, поскольку необходимо было находить соотношение между многовековыми традициями и характером силовой модернизации Советов на основе строго выверенной системы академических приоритетов. Причем основная задача состояла в объяснении происходивших процессов, а не в предсказании их вероятных последствий.

Многонациональность Российской и Советской империй, как правило, трактовалась в рамках этнологии – науки, специально посвященной изучению структуры и механизма жизнедеятельности этнической общности, ее выживания и саморегулирования. Появление этой отрасли знания в XIX веке мы также обязаны политике: "Возникновение этнологии как науки было стимулировано глобальной территориальной экспансией европейцев, в ходе которой они столкнулись с народами и культурами, далеко отстоящими от привычных образцов".[x] Необходимость изучения этнической полифонии и выработки механики приспособления к ней образно выразил бальзаковский Гобсек: "У меня вот принципы менялись сообразно обстоятельствам, - приходилось менять их в зависимости от географических широт. То, что в Европе вызывает восторг, в Азии карается. То, что в Париже считают пороком, за Азорскими островами признается необходимостью". В приложении к рассматриваемому контексту основополагающим было и то, что СССР являлся "единственным в мире государством, построенным на этническом принципе".[xi]

Как чисто западный продукт этнология не пользовалась особыми преференциями в отечественном научном сообществе, как с точки зрения методологических подходов, так и выработки особого исследовательского инструментария, поскольку она конкретизировалась на интересах отдельной этнической группы. "Изучение соответствующей национальной истории управляется строгой "классовой" интерпретацией, основанной на так называемых "двух течениях исторического развития" - формула Ленина. Она делит историю любой национальной группы на "прогрессивное течение", которое отражает историческое действие рабочего класса по освобождению себя от угнетения правящего класса и империалистического угнетения, а также "реакционное течение", которое представляет собой историческое содержание прошлого правящего класса. Главной проблемой в развитии историографии советских национальных меньшинств является очевидная невозможность местных историков следовать формуле, которая отрицает в их народе любые притязания к прошлым независимым достижениям вне классовой интерпретации и их тенденция впадать в то, что партия называет теорией "единого потока", которая трактует историю народов как единую сущность".[xii] Между тем,

условно обозначенная "советология", взяв на вооружение теоретические основы этнологии и присовокупив к ней на междисциплинарном уровне методы исторического, политологического и социологического поиска, выработала такую систему знаний, которая позволила преобразовать абстрактные теоретические понятия "нерушимой дружбы и братства народов СССР" в конкретные термины объективных межнациональных противоречий и скрытых напряженностей "по отношению к пятидесятиmillionному народу третьего мира Советского Союза, проживающему на обширных территориях к северу от Ирана и к востоку от Каспийского моря".[xiii]

Ее внутренняя специализация была осуществлена на основе условного деления страны на ряд регионов: Украина и Белоруссия, страны Балтии, советская зона Центральной Азии, Кавказ, автономии северо-востока РСФСР. Особенностью зарубежной историографии по Советскому Союзу середины 50-х – конца 70-х гг. явилось то, что изучение этнического большинства – русского народа – осталось за рамками серьезного научного анализа и было отдано на откуп диссидентствующим авторам. Однако территориальная диверсификация дала возможность споляризовать, выделить особое из общего понятия советский народ, который традиционно ассоциировался с русским народом. Причем, если на первоначальном этапе СССР традиционно позиционировался на максиме "новой тюрмы народов",[xiv] то последние годы существования Советской империи теми же самими авторами определялись не иначе, как "триумф наций",[xv] где "премодеральной", то есть фундаментальной основой выступало этническое тождество.[xvi]

Пять центрально-азиатских республик[xvii] в силу национально-религиозных и историко-культурных особенностей, а также принудительного характера включения их в империю обрели в этом сопоставительном ряду статус ненадежного "мягкого подбрюшья", которое "оставалось самым слабомодернизированным сектором и составляло разительный контраст с республиками европейской части СССР".[xviii] Тем не менее, с точки зрения концептуальных подходов общим местом считалось их рассмотрение как глубоко интегрированной части советской сверхдержавы или империи, "как системы взаимоотношений, формальных и неформальных, при которых одно государство контролирует действующую политическую власть другой политической системы".[xix]

Академические основы в исследовании Советского Востока были заложены группой авторов, чьи яркие труды ныне считаются классическими как с точки зрения формирования историографической базы, так и с позиций развития политологической школы советоведения и обобщающей систематизации знания о тюрках СССР. Насколько сложен сам предмет исследования свидетельствуют еще не устоявшиеся определения относительно цивилизационных параметров и географического масштаба Центральной Азии.

Прежде всего, понятийная разноголосица прослеживается в историко-географическом определении территории. Понятие "Центральная Азия", все чаще и

чаще проявляющее себя в качестве креативного фигуранта в современной геополитике, отличается как произвольностью очерченных границ, так и незарезервированной включенностью в него того или иного количества государств. В обыденном понимании – это Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан, Туркменистан и Узбекистан. Подобное суженное представление восходит к временам российско-китайско-британского соперничества, "Большой Игры" по переделу мировой недвижимости, когда каждая из сторон давала собственные имена накроенным владениям. Для более успешной в западном ее секторе царской империи часть Центральной Азии превратилась в Западную Сибирь, Степной край и Западный Туркестан, а с ее трансформацией в советскую державу - в среднеазиатские союзные республики с выпадением автономий РСФСР. Произвольная импровизация в отечественной картографии успешно перекочевала в современность, когда межстрановые блоки Центральной Азии стали выступать собственно Центральной Азией и эксклюзивными ее представителями в макрорегиональной системе координат Старого Света.

В этой связи американский исследователь региона Ю. Брегель иронически замечал: "В то время как мы наблюдаем, что все большее количество людей с энтузиазмом пишут о Центральной Азии, ее прошлом, настоящем и обозримом (зачастую непредсказуемом) будущем, число тех среди них, кто испытывают недопонимание в том, что собственно представляет Центральная Азия и где она расположена, растет еще быстрее. Подобную оценку можно высказать не только относительно неспециалистов, но и очень часто в адрес ученых, специализирующихся в различных аспектах азиатской истории и антропологии".[xx]

Различные национальные школы по-разному интерпретируют масштабы Центральной Азии. Британское востоковедение позиционирует ее как целостную сердцевину Внутренней Азии, от реки Урал и Каспийского моря на западе до Маньчжурии (северо-восток Китая) на востоке; французская, немецкая и российская ориенталистика еще более суживает ее параметры в восточной части, артикулируя регион как Средняя или Срединная Азия. [xxi] Аналогичная ситуация прослеживается и в отечественной топонимии, где также сохраняется советский эквивалент – "Орталық Азия". Еще в середине 1980-х годов в западной историографии был поднят вопрос о формате Центральной Азии с точки зрения тождественности и национальной принадлежности, обитаемых здесь народов, где подчеркивался "блуждающий" характер ее страновой фиксации. В частности отмечалось: "В США Центральная Азия долгое время рассматривалась как нечто, состоящее из северо-восточной части Азии, территории, известной как Внутренняя Азия, включающая западную часть Китая, Монголии и некоторых частей СССР. Не так давно границы так называемой Центральной Азии были подвергнуты коренному сдвигу по направлению, охватывающему Афганистан и некоторые советские республики (имеется в виду Азербайджан и Волжский бассейн Татарстана – Б.С.), но оставляя при этом в стороне Китай, Иран, Монголию".[xxii] Более того, по

историческим и политическим признакам помимо Афганистана и севера Ирана западные аналитики приписывают к Центральной Азии Пакистан и Индию.

Та же самая разногласия прослеживается и в категориальном определении Центральной Азии по параметрам ее цивилизационной классификации. По отношению к постсоветской зоне Центральной Азии существуют такие дефиниции, как "тюркско-исламская", "тюрко-иранская", "туранская" цивилизация, которая, в свою очередь подразделяется на цивилизации, определяемые количеством этнических групп, населяющих регион. В вузах даются курсы по узбекской, таджикской и туркменской "цивилизациям", издается журнал "Казахская цивилизация" и т.д. Естественно, что в данном случае историками была предпринята попытка заменить цивилизационным подходом марксово понятие общественно-экономической формации с его нелестными характеристиками "азиатского способа производства" с его пирамидальной бюрократической надстройкой, где "чем ближе к вершине, тем больше встречается тех азиатов, которых К. Маркс называл лобковыми вшами".[xxiv]

Однако основным побудительным моментом, на наш взгляд, выступили сначала статья, а затем и книга Сэмюэла П. Хантингтона "Столкновение цивилизаций и переустройства мирового порядка",[xxv] лейтмотив содержания которых сводится к тому, что с крушением мирового коммунизма народы, пребывавшие в нем, ради сохранения своей идентичности стали проявлять все большее тяготение к идее цивилизации, которая существовала всегда, и призывать к мобилизации вокруг своих локальных традиционных ценностей. "У "надтреснутых" стран, располагающихся по обе стороны линий разлома, - пишет он, - существуют особые проблемы с сохранением единства... Разделяющее влияние цивилизационных линий разлома особенно заметно в тех "надтреснутых" странах, единство которых в годы "холодной войны" поддерживалось авторитарными коммунистическими режимами, легитимированными марксистско-ленинской идеологией. После крушения коммунизма культура заменила идеологию в качестве притягивающего и отталкивающего магнита...".

Цивилизационный подход в данном случае становится синонимичным текущему политическому анализу и культурологическим сентенциям, оставляя в стороне исторический контекст. Поэтому в его калькуляции сначала появляется восемь, а затем девять (конфуцианская цивилизация переименовывается в китайскую и к списку добавлена девятая цивилизация – буддистская) форм цивилизационного развития. Это дало формальный повод и отечественной историографии постулировать цивилизацию исключительно с позиций религиозных, культурных ориентаций и современных политических конъюнктур.

При столь многочисленных определениях не учитывается основополагающий признак цивилизации – ее приоритетная направленность в сторону технического и хозяйственного обеспечения сообществ. Даже при изучении цивилизационных признаков архаических обществ, помимо пространственно-демографических, культурных и этно-контактных характеристик, во главу угла всегда ставился вопрос о

технических нововведениях, "сделавших возможным производство и накопление прибавочного продукта".[xxvi] Первичным при подходе к данному категориальному определению является различие между культурой, как таковой, и цивилизацией, оперирующей, прежде всего понятиями уровня технологического интеллекта, экономического и индустриального потенциала. Код цивилизации состоит в двуединстве культуры и хозяйственной жизнедеятельности человека. Поэтому среди гуманитариев бытует классический афоризм: "Наша культура – это то, что мы есть, наша цивилизация – это то, что мы используем".[xxvii] Существует и довольно простой рецепт: при диагностике той или иной сквозной темы, проходящей через различные хронологические периоды и регионы мира к ней необходимо добавлять понятие технологичности. На языке объективно-исторического анализа цивилизация - это способ, которым данное общество разрешает в первую очередь свои экзистенциальные (материальные), а уж затем социально-политические и духовно-этические проблемы. [xxviii]

Поэтому основу историко-политической интерпретации дееписи Центральной Азии со стороны западных школ легла идея интегрированной истории, которая подразумевала данное пространство в целостности регионально-культурного развития. Это позволило избежать определенного давления на область фактических данных со стороны концептуальных моделей антисоветизма, с одной стороны, и выделить самоценность и автономность культуры народов ее населяющих, с другой. Тем не менее, всегда брался на учет и тот факт, что "интегральная историография может приводить перечислению множественности факторов в ущерб самой интеграции".[xxix]

Примечательна в этом отношении и то, как биография самих основателей западной школы казахистики и среднеазиоведения входила в соприкосновение с их научной деятельностью. Так, с 1950 г. начал свою исследовательскую карьеру в предстоящем профессор, издатель "Центральноазиатского обозрения" Джефри Уилер (1898-1990 гг.), в былые времена - полковник разведывательных служб Великобритании и непосредственный очевидец установления власти большевиков в Центральной Азии на протяжении 1920-1940 гг. Основной его вывод как личного опыта агентурной работы, так и научной деятельности сводился к трактовке развития азиатских территорий (Средняя Азия и Казахстан, Кавказ и Сибирь) под прямым советским правлением как классического типа военной оккупации, сменившимся коммунистическим административным контролем, сопровождавшимся существенным материальным прогрессом.[xxx] Последнее выдвинутое им положение по преодолению "отсталости" и явилось краеугольной основой авторской теории "советского колониализма". "Разница между царским и советским периодами, - отмечал Дж. Уилер, - состояла в том, что в царские времена антирусские настроения объяснялись, главным образом, практическими и материальными соображениями, связанными с такими делами, как права на воду или проблемы налогообложения. После же окончания гражданской войны и укрепления русского правления при

советской власти, а также улучшения условий жизни, недовольство стало больше проявляться на культурной основе, нежели на материальной".[xxxі]

В дальнейшем его теория получила развитие в работах других авторов. Так, например, профессор городского колледжа Нью-Йоркского университета М. Ривкин считает, что все центрально-азиатские проблемы в СССР, которые определяются жизнеспособностью, религиозной солидарностью, этнической идентификацией и лояльностью советских народов, следует рассматривать в рамках "колониализма благосостояния, который стремится предоставить коренным жителям национальных республик равные возможности с русскими и выровнять уровень социально-экономического и культурного развития правящего и управляемых народов".[xxxіі] В понятиях колониального статуса развивалось и национальное сознание автохтонного населения региона. Профессор Оксфордского университета Х. Сетон-Уотсон пишет: "Азиатские нации Советского Союза достигли с 1917 г. огромных экономических и культурных успехов, однако по аналогии с бывшими колониями Англии, Франции, Германии и Голландии здесь действует закон "неблагодарности колоний", подразумевающий тайное желание независимости от Москвы".[xxxііі] Считалось, что центр вложил в регион значительные материальные средства и это явилось лучшим по всему Советскому Союзу инвестированием,[xxxііі] что, в свою очередь дало повод говорить о "колониализме благосостояния".[xxxіv]

К несомненной заслуге в теоретических разработках авторов, начавших свою научную карьеру с 50-х гг., относится представленная ими периодизация истории Средней Азии и Казахстана в советские времена.

Французский историк российского происхождения А. Беннигсен дал характеристику "большевизации" региона, растянувшуюся приблизительно на 10 лет и имевшую шесть стадий развития.

Первая стадия. Февраль-октябрь 1917 г. Этот период рассматривается им как подготовительный этап, причем отмечается, что как в России, так и в мусульманских районах "имелись соперничающие национальные группировки".

Вторая стадия. "Октябрьская революция". Считая, что история большевистского переворота была мало изучена на Западе, Беннигсен выделяет три аспекта данного вопроса:

1. На мусульманских окраинах Октябрьская революция имела чисто русское содержание, население оставалось нейтральным. "Мусульмане не осознали историческую важность большевистской революции".
2. Малочисленное русское население из непролетарских слоев (чиновники, офицеры и даже клерикалы) неожиданно поддержало революцию, видя в ней то же орудие колониальной политики, что и царизм.

3. Октябрьская революция в мусульманских районах не принесла полной победы новому режиму, что объяснялось сильным влиянием в данном регионе целого ряда националистических партий.

Третья стадия. "Борьба между большевиками и мусульманами весной 1918 г. Данный период Беннигсен определяет как этап наступления Советской власти на буржуазно-националистические партии, где решающим фактором выступил разгром Кокандской Республики под руководством М.Чокая.

Четвертая стадия. "Гражданская война". Автор определяет ее как наиболее трагический этап, так как боевые действия проходили в основном на мусульманских территориях. На данном отрезке времени подъем движения националистов имел две характерные черты: с одной стороны, стремление к установлению своих национальных правительств, с другой – объединение националистических организаций с белым движением и их иностранными союзниками. Причем "летом 1918 г. Советская власть исчезла на большинстве мусульманских земель, за исключением Ташкента". Однако на втором этапе гражданской войны с осени 1918 г. "политический сдвиг среди белых привел к власти крайне правые элементы". Лозунг единой и неделимой России, по мнению автора, оттолкнул мусульман от белого движения и, выбирая "наименьшее зло, они были вынуждены примкнуть к Советской власти.

Пятая стадия. "Повторный захват. 1920-1924 гг.". Он характеризуется как благоприятное и прогрессивное время. В этой стадии Беннигсен выделяет две особенности:

1. Замена русских колонизаторских элементов в местных советских и партийных органах представителями коренных национальностей. Временный компромисс с национальными партиями, в частности с Алаш Ордой.
2. В других районах власть находилась в руках мусульманских правительств и Советы были внедрены там вооруженным путем.

Шестая стадия. "Чистка мусульманских националистов. 1925 г.". Беннигсен определяет ее как конец действительного сотрудничества между большевиками и мусульманами. Причем этот "разрыв" растягивается во времени с 1924 по 1938 гг. Однако последняя стадия этим периодом не закончилась. "Советская кампания, - писал Беннигсен в 1975 г., - продолжает схватку с феноменом националистического уклона во всех мусульманских республиках и районах".[xxxvi]

Тереза Раковска-Хармстоун, профессор Карлтонского университета (Оттава), продолжила хронологическое описание советского периода в Центральной Азии, предложив четыре определенных фазы развития событий, чередующихся как нападениями, так и уступками в сфере национальной политики.

Автор отмечает, что политика в мусульманских районах при общем и едином курсе в сфере национального учитывала их специфические условия. Политика коренизации (нативации государственного аппарата и экономики) и частичных уступок традиционным мусульманским институтам и обычаям была принята в 1921 г. в рамках НЭПа и продолжалась приблизительно до 1927 г. Но потребность в ускоренной социальной трансформации и проведении коллективизации в сельском хозяйстве и начале индустриализации страны потребовала перехода к наступательным действиям. В Центральной Азии он начался в 1927 г. с лобовой атаки на ислам и традиционную систему социальных отношений и продолжился в течение всех 30-х годов на фоне кампании коллективизации когда "к концу 1932 г. экономика Казахстана практически зашла в тупик. Серьезные изменения в политике коллективизации, произошедшие в 1930 и 1931 гг. не смогли улучшить ситуацию. Число откочевников постоянно росло и большинство казахов столкнулось с голодом".[xxxvii] Проводимые в то время чистки среди мусульманских лидеров закончились фактическим возвращением прямого правления русских. Германское нашествие в 1941 г. на Советский Союз вынудило режим на частичные уступки в удовлетворении национальных и религиозных потребностей народа в интересах выживания, а также "ускорили процесс модернизации в Центральной Азии".[xxxviii] Они были частично аннулированы в последние годы жизни Сталина. Сохранение приоритетов строительства коммунизма по-прежнему определяла курс на борьбу за чистоту коммунистических риз: "Партия также давала наставления поэтам и критикам в том, чтобы они в своем творчестве больше концентрировались на политическом моменте. Была возобновлена атака на литературное наследие Центральной Азии, в данном случае на традиции фольклора. Больше всего досталось центральным устным эпическим произведениям, таким как "Кобланды Батыр", "Алпамыш", "Манас", "Гороглы", которые только сейчас начинают появляться в русском переводе. Несмотря на шумиху и резкий тон проводимой в СМИ кампании по поводу изменившихся умонастроений среди писателей и тревожное ожидание репрессий, короткий период 1946-1951 гг. не повлек за собой широкомасштабных гонений".[xxxix]

Со смертью диктатора в 1953 г. борьба за власть среди его преемников открыла новые возможности для притязаний в Центральной Азии, как и в других национальных регионах. Новый импульс был придан кампанией десталинизации, проводимой Н. Хрущевым в 1956 г. Власть Хрущева ознаменовала новую фазу в национальной политике, так называемый процесс "сближения", который продолжился и в брежневскую эру. "Со стороны части республиканских властей прослеживалось давление о предоставлении им больших полномочий при решении общесоюзных проблем. Попытки разрушить механизм централизованного контроля были напрямую связаны с устремлениями выдвинуть местные кадры против русских и членов других национальных групп, посланных в республики центральными партийными и правительственными органами. Существовало давление по поводу предоставления большей культурной автономии на основе национальных языков и без русских моделей. Прослеживались усилия по новому объяснению национальной истории с уклоном в сторону реабилитации подвергнувшихся чистке национальных

коммунистических лидеров. ... В Центральной Азии это повлекло за собой резкое изменение взглядов на характер прошлых национальных движений, таких как Алаш Орда в Казахстане и джадидизм в Русском Туркестане, с "реакционного" на "прогрессивный".[xi]

С другой стороны, эта политика вобрала в себя два ключевых момента: приспособление нерусских наций к русскому давлению и подчинение их общей цели интеграции. Так как сочленение этих двух элементов оказалось довольно трудным, тактические перемены были типичными для осуществления политики сближения. Первоначальная "оттепель" периода 1956-1959 гг. дала повод говорить о "слиянии" всех советских народов в единое целое в соответствии с новой формулой "сближение – слияние", получившей официальное хождение с 1961 г. Была открыта определенная ниша для выражения национального: "Поскольку марксизм предусматривает долговременный период по полному исчезновению национализма в замещающей его классовой суперструктуре, национализм продолжает существовать, и он терпим в случае с меньшинствами до тех пор, пока не превращается в "буржуазный национализм". Динамика отношений между старой национальной лояльностью и новым советским патриотизмом зиждется на диалектическом континууме "сближения-слияния".[xii] Однако, когда в 1964 г. Хрущев был смещен, идея слияния была отодвинута назад, а "расцвет", который содействует развитию национальных черт каждой из этнических групп, становится доминирующей темой. К середине 1970-х годов маятник стал раскручиваться в обратном направлении, давая сближению новое содержание, напоминающее хрущевское "слияние" как цель на дальнюю перспективу. Такая же тенденция прогнозировалась автором и на 80-е годы.[xiii]

Знаковыми определителями, историческими вехами в интерпретации советского периода в целом по Казахстану явились деятельность партии Алаш Орда и сменивших ее казахских национал-коммунистов,[xiv] трагические последствия коллективизации,[xv] целинная эпопея,[xvi] разительные итоги переписи населения СССР 1970 и 1979 гг.,[xvii] алма-атинские события декабря 1986 г.,[xviii] которые на Западе были однозначно отнесены к предвестникам неизбежного распада Красной империи. С обретением республикой независимости исследовательский акцент сместился в сторону экономического анализа проводимых реформ, где Казахстан стал фигурировать в качестве "одной из наиболее вестернизированных республик Центральной Азии".[xix] В историко-философском плане "казахи, которые сохранили некоторые "кочевнические традиции племенной демократии, стали вольны рассматривать свою историю без унижительных идеологических штампов истории народа, "жившего в примитивном невежестве" с последующим "оцивилизовыванием", принесенным "старшим русским братом".[xx]

Тем не менее, санкционированная вольность в толковании истории и современности не обернулась, как это часто бывает, творческим развитием национальной идеи в соответствии с требованиями времени. Все еще продолжает иметь место самодавящая инерция коммунистического образа мышления, сменившего колор

интернационализма на цвета этноцентризма в упрощенных формах национального эксклюзива. Так, категория "пролетарской солидарности" подменяется лозунгом "спасение – в единстве", "классовая ненависть" - враждой к молодым казахам, склонным к восприятию западной культуры, и "продажным СМИ, феодальный изоляционизм по идейным соображениям – протекционизмом по признаку единокровия, примат "диктатура пролетариата" - "правом собственности казахов на государство" и т.п.[i] Говоря в общетеоретическом плане, предлагаются рецепты радикального решения национального вопроса в условиях кризиса вне учета казахстанского фактора в пространственно-временном континууме. Разыгрываются фундаменталистские большевистские сюжеты начального этапа индустриальной революции в то время как идет к своему завершению революция информационная. Причем подобные поветрия получили мультиплексное развитие среди интеллигенции именно тех народов, которые успели обрести опыт пребывания в социалистическом лагере, однако мало что извлекли из него. "Если на уровне семьи, деревни или клана связь религии с национализмом инстинктивна, то в случае с интеллигенцией можно говорить о сознательном акте. Для представителей интеллигенции важно быть не столько религиозным персонально, сколько казаться таковым на публике".[ii]

Между тем, проводимые в СССР и странах содружества эксперименты на человеческом материале явились фундаментальной эмпирической базой для стороннего наблюдения в лице западной этнологической школы, прежде всего, как негативного опыта. За несколько десятилетий научного мониторинга была выработана стройная система взглядов на проблемы феномена вынужденного выживания этничества в системе, нацеленной на сплошную денационализацию на основе общности территории (СССР), единой идеологии (марксизм-ленинизм), единой политической партии (КПСС), единства цели (построение коммунизма), единой экономической системы планирования, гармонизации отношений между классами, пролетарского интернационализма.[iii] Причем концептуальный расклад выстраивался таким образом, что теоретические выводы прошлых лет не потеряли своей актуальности и сегодня.

Привлекательными к ознакомлению представляются, прежде всего, методологические подходы к динамике этнических процессов в советской зоне Центральной Азии в ее ретроспективе.

Концепция "нации" в ее классическом определении в регионе "была ранее неизвестна".[iiii] Ее замещали другие детерминанты тождественности по религиозному, территориальному, родоплеменному и другим признакам, порой не вписывающихся в известную сталинскую пятичленку. Механизм их взаимодействия описан профессором Висконсинского университета Кемалем Карпатом в работе "Географический масштаб Центральной Азии". Обеспечивая необходимыми связующими звеньями, способствующими солидарности и чувству принадлежности к единой группе, тождества народов Центральной Азии являются, по его мнению, исходной социальной и политической базой современных нациеобразующих

координат. Их функциональная характеристика такова: "Очевидно, индивидуум может поддерживать несколько тождественностей – социальную, политическую, религиозную, которые могут быть параллельны друг к другу или находиться в некотором иерархическом подчинении, но не в конфликте друг с другом до тех пор, пока одна из них в какой-то момент не начнет доминировать намеренно или случайно и подавлять другие тождественности. Индивидуальная и групповая тождественность изменяется, и в некоторых случаях одна тождественность может быть поглощена или смешана с другой в такой степени, что теряются первоначальные черты одной из них. Однако первородные тождественности, каков бы ни был их источник, в целом редко теряют свои специфические характеристики, чтобы быть равносильными групповому разделению, каковым является отдельное социально-культурное единство".[iv] Сюда восходит и определение "нации", когда, как утверждает классик западной школы этнологии Уолтер Коннор, "образуются человеческие группы, членство в которых определяется подсознательным чувством кровного родства или тождеством, основанном на мифе об общем происхождении".[v] Эти мифы, в свою очередь, как заметил другой основоположник западной этнологии Джон Армстронг, "возрождают групповое чувство общей судьбы, подчеркивающее солидарность каждого перед лицом враждебных сил, которая повышает его пограничное восприятие".[vi]

В кочевых обществах пальму первенства традиционно держала родоплеменная тождественность и даже семьдесят лет советской власти не стерли из памяти эту субэтническую черту ("жеті ата"). С точки зрения уяснения скрытых механизмов взаимодействия с институтами власти и управления колониальными провинциями приверженность родоплеменной солидарности играла немаловажную роль при характеристике политических элит и специфических общественных групп в союзных республиках. При этом обращается внимание на необходимость разделения собственно элиты, которая правит, и периферийной элиты, подчиненной центру и действующей в качестве средства коммуникации, которую центр координирует, контролирует и защищает.[vii]

Для Казахстана же с обширной территорией расселения дополнительное трехузловое объединение "произошло из-за уникальных географических особенностей степи", где "казахи представляли собой народ с общим языком, культурой и экономикой".[viii] Тем не менее, именно Казахстан и Туркмения выступили как субъекты СССР, в которых "хорошо сохранилась клановая и племенная структура местного общества".[ix] Естественно, что данная традиционная тождественность в период советской модернизации претерпела определенные изменения соответственно сложившемуся порядку. "Племенное или клановое самосознание представляется особенно важным в сферах экономической, культурной и политической деятельности: колхозы часто создаются на клановом родстве, в то время как кадры для местных партийных постов и административного руководства, а также научных и высших учебных заведений подбираются сообразно полезности родовой сплоченности".[x] Разительный пример адаптации данной формы идентичности подмечен немецким исследователем Г. Симоном: "Сознание

принадлежности к своему племени у бывших кочевых народов Центральной Азии отошло на задний план, но ни в коем случае не исчезло. Сознание единства племени и кланов бывает тесно связано с ростом карьеры работников. Широко распространенная здесь практика существования "связей", "покровителя" и "клиентов" укрепляется и узаконивается благодаря культурным традициям мусульманских народов, по которым прежде всего необходимо заботиться о родне и членах своего рода. Так, ведущие партийные и государственные посты в Казахстане в основном занимают представители Старшего жуза. Руководящие должности в политической и культурной сферах в Туркмении заняты, главным образом, представителями рода теке".[ixi] Таким образом, вывод состоит в том, что в первую очередь "советское государство несет ответственность за сохранение и политизацию родовых различий".[xii]

Витальная сила традиционных тождественностей функционировать в условиях борьбы с ними как с "пережитками" свидетельствует о высокой способности системы идентичностей к модификации. Более того, живучесть стереотипов на субэтническом уровне обуславливается тем, что они продолжают играть активную социальную роль, хотя и нелегитимны по отношению к идеологемам государственного устройства. Другими словами, различные тождественности или структуры этнообразующей системы обладают чертами, которые при соответствующей адаптации позволяют им интегрироваться в другие социальные системы в том случае, когда обстоятельства делают эту операцию возможной, выгодной или неизбежной. При господстве энтропийной системы "в виде интернационализации советского типа", трайбализм в какой-то степени выполняет защитную функцию по сохранению генетического кода нации от ее полного растворения. "Без мифа, народной памяти и символов, - отмечает в этой связи А.Д. Смит, - которые отделяют членов группы от "чужаков", а также без культурной элиты, которая дает им толкование и переосмысление, не может существовать реальной этничности".[xiii] С крушением же антисистемы и созданием национальной государственности эта роль отпадает, происходит перемена полюсов, и родоплеменная сплоченность реверсирует в пережиток.

Зафиксированная особенность сохранения реликтовых черт в этногенезе центральноазиатских народов выступает своеобразным индикатором, определяющим степень интенсивности национальной консолидации. Причем в данном случае следует учитывать, что "тождественность" и "национальность" тесно связаны друг с другом, но не являются синонимами. В данном случае речь идет об элементах системы культурных ценностей, традиций, которые передаются из поколения к поколению и играют важную роль в культурной жизни отдельной группы, общины или нации. При ослаблении характеризующих черт неповторимости отдельных этнических образований, происходит их ассимиляция с другими группами, которые на данном этапе развития имеют более четко выраженную индивидуальность, ясные социальные, религиозные и политические цели.[xiv]

Тождественность в построении Карпата представляет собой последовательный ряд взаимозаменяемых переменных, находящихся в соподчинении одна с другой, хотя в

отдельных случаях и не исключается из равенства. Данное соотношение выражается в сумме прямого и косвенного соревнования между тождествами, при котором они с различной успешностью претендуют на лидерство. Однако конкурентность допускает и взаимокompенсацию, что повышает упорядоченность в определении их статуса на конкретный период исторического развития. Причем наличествует функциональное соподчинение, когда отдельные тождества никогда не могут претендовать на лидерство. Так, в регионе Центральной Азии родовое тождество, по мнению автора, зиждется на семейном родстве в большей степени, чем на религиозной или лингвистической основе. При объединительном начале ислама в соподчиненном положении оказывается родовая тождественность и единство языка. При формировании же национальной идентичности в роли подмастерьев выступают этничество, язык и вера.

Касаясь проблем языковых идентичностей в наложении на советскую зону Центральной Азии, в сборнике статей "СССР и мусульманский мир: вопросы внутренней и внешней политики" отмечается: "Чтобы случилось, если бы советскому руководству удалось создать в Советском Союзе полностью однородное население, говорящее исключительно на русском языке и лишь отдельно понимающее свой татарский, азербайджанский или узбекский язык? Исчезли бы в таком случае тюркские или другие формы национального самосознания? Если бы даже такое случилось или случится в XXI веке, то возникло бы новое поколение советских людей, отличное от людей других национальностей. Однако в этом случае, их, по всей вероятности, ждало бы то же самое, что произошло, например, с иранцами, которые забыли свой язык, но стали еще большими националистами, чем раньше, или с алжирцами, которые, освободившись от французского владычества, стали с трудом овладевать родным арабским языком, или индийцами, которые вообще не сумели отмежеваться от использования в повседневной жизни английского языка, хотя и избавились от засилья англичан".[ixv]

Данная закономерность безусловно подтверждается и рядом других западных специалистов по Средней Азии и Казахстану, где специфичность системных связей языка и этничности приводит к нестандартным, на первый взгляд, ситуациям. Профессор Нью-Йоркского университета М.Ривкин, анализируя языковую политику в Советском Союзе, отмечал: "Вывод ясен: более образованные мусульмане изучали русский язык как необходимое орудие для своего прогресса, но языковая русификация не имела места, и местные тюркские языки претерпели настоящее возрождение".[ixvi] В другой работе на вопрос, является ли распространение русского языка признаком политики русификации, Ривкин отмечает, что русский язык и растущий билингвизм "не есть результат маквиавеллистской политики, продуманной Москвой... Овладение русским языком как вторым не приводит к утрате этнического тождества".[ixvii] Р. Кризостомо, аналитик отдела по Евразии Управления демографического анализа зарубежных стран Министерства торговли США, констатирует: "Усиливающийся билингвизм необязательно означает усиление русификации. Рост образовательного уровня способствует расширению рядов

интеллигенции, которая всячески поощряет развитие местных литератур, театра, искусств. Таким образом, улучшение знания русского языка советскими мусульманами необязательно происходит за счет ущемления родного языка".[lxviii] И далее: "Повышение знания русского языка в ближайшем будущем не окажет влияния на сохранение мусульманских традиций".[lix] Нэнси Лубин, сотрудник колледжа Святого Антония при Оксфордском университете, усматривает в распространении русского языка элемент обратной связи: "Все больше центральноазиатов изучают и добровольно употребляют русский язык. Но, как ни странно, лучшее овладение русским языком населением Центральной Азии сопровождается, иногда сознательно, иногда нет, новым утверждением родного языка".[lxx]

Таким образом, в неантагонистическое соприкосновение вошли две сопряженные историческими обстоятельствами тенденции: необходимость сохранения родного языка как признака нации, а также не менее насущная проблема приближения к мировым стандартам развития за счет приобщения к языку ведущего ответвления мировой культуры с целью не только скорректировать ценностные ориентации, согласно модернизирующему человеческому сообществу, но и войти в это мировое сообщество со своим неповторимым капиталом. Специфика Казахстана, по мнению западных экспертов, подчиняется не желанию политиков, выдвигающих ту или иную программу, а реалиям метаэтнического ландшафта, в которых функционируют лингвистические системы. Для Казахстана данная система в течение века определялась казахско-русским двуязычием, однако это вовсе не означало культурную ассимиляцию.

"Казахская культура, - пишет М.Б.Олкотт в работе "Политика языковой реформы в Казахстане", - никогда еще не переживала такого расцвета как в последние два десятилетия (т.е. в 70-80-е годы – Б.С.). Некоторые пишут на казахском языке, другие на русском, но обращение к исторической теме не зависит от языка, на котором написано произведение. Более того, все сочинения переведены как на русский язык, так и на казахский язык и таким образом доступны всему казахстанскому населению".[lxxi] Билингвизм придал национальному чувству большую эластичность, благодаря возможности инкорпорировать казахскую культуру за ограниченные рамки этнического изоляционизма. Для стороннего, но пристального наблюдателя, проблема ясна: "В казахстанском контексте просто невозможно знать только казахский язык и меть образование только на казахском языке. В конце XIX века этот вопрос был еще предметом спора, но в конце XX века – уже нет".[lxxii]

Неоднородные формы этнического самоопределения, таким образом, представляют из себя довольно мозаичную картину, которая не может являться каким-то монументальным произведением с волюнтаристским способом заданной композицией. Это тем более важно, поскольку "разнообразное смешение религий, языка и культуры является исходным материалом национальной тождественности и служит для меньшинств интегральной частью национализма, а также решающим фактором в их сохранении и росте".[lxxiii]

Тем не менее, будучи зависимыми как от объективных условий, так и от субъективных сил, тождественности чутко реагируют не только на политику государства, но и подспудно ею обуславливаются в качестве продукта исторического развития. Причем тождественности "мусульман Центральной Азии, Кавказа и Поволжья существовали до революции и уцелели до сегодняшнего дня как своеобразный субстрат".[lxxiv] Более того, даже в самом отношении к государственности прослеживается определенное социо-ментальное противоречие: "Специфика отношений между русскими и национальными меньшинствами характеризуется тем, что в СССР некоторые подавляемые "младшие братья" создали свои национальные государства задолго до своего русского "старшего брата"... У мусульман нет не только комплекса собственной неполноценности по отношению к русским, но, напротив, им присуще чувство превосходства над своими якобы хозяевами, что придает русско-мусульманским отношениям специфический характер, так отличающийся от классического типа колониализма".[lxxv]

Принцип соревновательности, заложенный в систему центральноазиатских тождественностей, не означает, тем не менее, что этническое и национальное всегда лицедействуют в желтой майке лидера. На субэтническом уровне задействован целый ряд других составных, так или иначе оказывающих влияние на величину импульса национальной тождественности. Причем глубоко ошибочно мнение, строящееся на том, что являясь нижестоящими, они в обязательном порядке несут нагрузку по поддержке единства этноса.

Так, Мэри Макколей идентифицирует крестьянство как общественный класс, прилагающий наименьшие усилия в национальной консолидации. "Хотя националисты часто утверждают, что крестьянская община олицетворяет собой национальные добродетели и культуру, сама по себе крестьянская культура со своей локальной религиозной поглощенностью представляет из себя донациональное явление. Крестьяне мыслят с позиций не нации, а определенной деревни или региона".[lxxvi] Более того: "Что касается сельского населения Центральной Азии, то тут имеет место идентификация преимущественно деревенская и мусульманская, а для мусульман представителями "другой" группы являются в равной степени русские, белорусы, грузины, евреи – все те, кто не являются мусульманами. Следовательно, идентификация здесь, одновременно, и очень узкая и очень широкая, и обе они затрудняют возникновение национальной идентификации".[lxxvii]

Если взять на учет, что большинство населения Средней Азии и Казахстана в настоящее время представляет собой жителей кишлаков и аулов, что заключение Макколей невольно подводит к выводу о слабой динамике этнической системы в регионе. Однако такой авторитетный исследователь, как К.Карпат, констатирует: "Историческое чувство этнического и национального единства всегда провозглашалось больше в Центральной Азии, нежели в некоторых других частях мусульманского мира".[lxxviii]

Таким образом, можно считать непродуктивным искать ответа в численном измерении той или иной этнической группы или же в классовой градации, чтобы определить степень ее активности в национальном самовыражении. Иначе говоря, нужно абстрагироваться от известного постулата перехода количества в качественное состояние и изменить угол зрения на протекающие процессы, подобно тому как смена светофильтров помогает обнаружить ультрафиолетовое излучение.

В механизме тождественности срабатывает принцип "от качества к качеству", когда этничество самым тесным образом переплетается с экономическими и социальными интересами. На это и указывает М.Макколей, проецируя свою точку зрения на другие, помимо крестьянства, более мобильные слои общества. "Групповая идентификация влечет за собой вероятно и другие виды идентификации, и в этом случае существующие экономические отношения будут решающими в определении путей, по которым пойдет процесс того или иного вида идентификации. Если, например, новый городской пролетариат сталкивается с буржуазией одной с ним культуры, то в данном случае более естественной покажется классовая идентификация, чем в том случае, когда буржуазия представлена людьми другой культуры. Здесь уже недовольство в рабочей среде выльется в этническую солидарность. Однако, заново введя в оборот политический фактор, мы можем предположить, что существующие типы политической и социальной организации могут сами по себе сыграть роль подспорья в образовании новых типов групповой идентификации".[ixix] Дифференцированный подход к этническому обществу не как к гомогенному монолиту, а как к сложной социально-иерархической целостности, предполагает не известное деление на классы рабочих и крестьян и прослойку интеллигенции в подвешенном состоянии, а внутриклассовое рассечение или же социальную стратификацию на элитарные слои как персонифицированные группы, чье поведение и определяет динамичное состояние этнической системы, и всех остальных: оказывающих ли поддержку, сопротивляющихся или равнодушно созерцающих. Причем следует заметить, что как социально-классовое размежевание, так и расцвет национальной тождественности в регионе хронологически примерно совпадали. "Рост национального самосознания у этносов, представленных на территории России, начался со второй половины XIX в.",[ixxx] отмечает американский исследователь Ральф Клем. Следует добавить, что устоявшиеся традиции, обычаи, институты и верования для населения советской зоны Центральной Азии, "живущего в совершенно в других условиях (от сопредельных стран – Б.С.), традиционализм не может быть формой выражения их социально-политических устремлений".[ixxxi] При этом также необходимо учитывать и советскую специфику: "Понятие "национальное самосознание было реабилитировано в советских исследованиях и партийных документах, что соответствует реальному росту этого явления среди народов Советского Союза и подтверждает мнение западных специалистов, выдвинутое два десятилетия назад. Новая национальная интеллигенция в СССР ведет себя также как и все новообразованные элитарные слои в остальных частях света: она ищет свои исторические корни и стремится к политическому самоопределению в будущем. Рост национального самосознания выражается в усиленном интересе к прошлому своего народа, к национальной

культуре и фольклору, в акцентировании экономических и политических интересов своей нации как по отношению к центральной власти, так и к национальным меньшинствам. Все нации требуют сохранения и развития своего языка (в том числе и в общественной жизни). Национальное самосознание направлено на повышение участия в общественной жизни и управлении государством, а не на отделение от советского государства. ... Национальное самосознание всегда связано с многочисленными, часто несовместимыми друг с другом мировоззренческими и политическими направлениями. Это тем более характерно для СССР, где нации имеют различные культурные и исторические корни, а также представления о своем будущем".[lxxxii]

Однако подспудно, без особых скачкообразных усилий идентификация подстраивается под экономические и социальные интересы, при этом "чем выше уровень образования у человека, тем больше для него выбор тождественности".[lxxxiii] Впрочем, и сама тождественность склонна к мимикрии в соответствии с изменениями окружающей ее среды. Если же чисто национальную идентификацию принять в графическом изображении за точку отсчета в нахождении этнообразующих координат, то окажется, что ее вектора будут одновременно направлены как на нарушение социальных общностей на суперэтническом уровне, так и на абсорбацию субэтнических данностей.

В последнем замечании следует отметить, что данный расклад функционального действия национальной тождественности присущ в основном многонациональным обществам. Кроме того, это не означает, что над- и подструктуры этого общества или же инонациональные тождества неминуемо будут подвергнуты разукрупнению с конечной целью их окончательного растворения. В данном случае все нужно рассматривать только как тенденцию, как общий принцип социальной технологии. Это более всего важно для механизма национального самосознания, для которого оптимальным режимом является наличие конкурирующих структур. "Опирается можно лишь на то, что оказывает сопротивление" (Стендаль).

С другой стороны, столь протяженный разброс адаптационных и параллельных уровней среди жителей Центральной Азии от приспособившейся к советскому режиму национальной элиты, как более мобильной страты, до консерватизма сельчан – само по себе уже свидетельствует о целом комплексе валового разнообразия идентификации в процессе этногенеза. Различие форм в проявлении национального сознания, тем не менее, вовсе не свидетельствует о его расколе, хотя его можно рассматривать в более широком спектре: от ассимиляции с русской нацией до нелегальных сепаратистских национальных группировок, требующих отделения от СССР... или восстановления национального суверенитета".[lxxxiv]

Таким образом, до сих пор бытующая и в, некоторой степени преобладающая точка зрения об этнической общности как целостной, имеющей четко обозначенные границы и подчиняющейся только одной строго определенной логике, является идеологическим мифотворчеством и адекватно не отражает реальную

действительность. Функциональная нагрузка на систему тождественностей, в данном случае, может быть обнаружена лишь тогда, когда каждый из ее элементов будет рассматриваться как сложная подсистема сама по себе. Различные уровни логики бытия, ранжирующиеся в плане соподчинения, рожают противоречия, которые, в свою очередь, характеризуют ту или иную этническую общность. Иными словами, "мера устойчивого этноса как системы определяется не его массой, то есть численностью населения и точностью копирования предков, а среднестатистическим набором различных весов и знаков".[lxxxv] Многомерность и множественность субэтнических противоречий, тем не менее, не могут вызвать разрушение структуры, а работают в основном на ее саморегуляцию. Именно в этом ключе и следует рассматривать концептуальную структуру западной казахистики, определяющую историю региона на рассматриваемый период преимущественно в измерении межэтнических контактов.

Опубликованная в 1881 г. в английском журнале "Экономист" аналитическая статья, посвященная народнохозяйственным перспективам развития среднеазиатских республик и Казахстана, выдвигает изоляционизм народов по отношению к интеграционной политике Советов в качестве основного тормозящего фактора модернизации. "Русские и мусульмане работают вместе на предприятиях и в учреждениях, но продолжают жить в разных мирах",[lxxxvi] поскольку экономически регион по-прежнему оставался отсталой провинцией, политически же "повышение образовательного уровня советских мусульман не привел к советизации их мышления".[lxxxvii] Более откровенных характеристик придерживается А.Беннигсен: "Вопреки ложному представлению, распространенному на Западе, что у русскоазиатов или евроазиатов – полное взаимопонимание с мусульманами, их взаимоотношения с последними не лучше, чем у европейцев (находящихся в относительно удалении от мусульманского мира – Б.С.)".[lxxxviii]

Тем не менее, возведение в абсолют советской действительности только русско-инонациональных противоречий было бы неверным. Американский исследователь Зб. Бжезинский отмечает: "Любая нация в Советском Союзе сосуществует на одной административной территории с русскими или другими этническими группами. В некоторых случаях "конфликтная черта" проходит вертикально, то есть направлена против великорусов, символизирующих власть Кремля, или против местных русских колонистов. Такова, например, ситуация в Эстонии (25% русских), в Латвии (30%), Киргизии (30%), Казахстане (60% русских и украинцев) и, конечно, на Украине (20% русских). В других случаях "конфликтная черта" является скорее горизонтальной, то есть национальные антагонизмы направлены против другого нерусского меньшинства (враждебность между грузинами и абхазцами), или же против другой соседней советской нации (значительная часть армян и азербайджанцев проживает на территории друг друга). Имеются случаи, когда конфликты выражаются одновременно вертикально и горизонтально: в этом отношении Центральная Азия представляет настоящую мозаику местных этнических групп и русских колонистов".[lxxxix]

Западная школа центральноазиатских исследований не проводила фундаментальных разработок по "горизонтальным конфликтным чертам". Иначе говоря, в предмете народоведения СССР преобладала тенденция лишь русско-инонационального анализа, что говорит об искусственной латентности межэтнических напряженностей на местном уровне в советский период, с одной стороны, и определенной зависимости данной политологической ориентации от социального заказа, с другой.

Тем не менее, с методологической точки зрения важен, как более усложненная степень анализа, парадоксальный характер взаимосвязей между привносимой извне модернизацией, отношением к ее носителям и трансформацией исторически сложившихся тождественностей, когда "становится безальтернативным заключение о том, что бурный рост национального повлек за собой гибель советской системы".[xc]

Т. Раковска-Хармстоун приходит к неоднозначному выводу: "Связь между религией и национализмом, а также модернизацией, в большей степени стимул межэтнического конфликта, нежели чем ускоритель последней ... ирония прогресса в советской Центральной Азии заключается в том, что многое из того, что произошло, приписывается успеху советской национальной политики, некоторые результаты которой являются доказательством ее непродуктивности с точки зрения советской интеграции. Экономическая и социальная политика преуспела в развитии остального региона, дала его людям возможность получить образование и создала новую элиту. Но она претерпела неудачу в общепризнанной и теоретически аксиоматичной – "интернационализации".[xci]

Национализм и модернизация, как "исторические силы", тесно взаимосвязаны с социальными и политическими изменениями традиционных обществ.[xcii] Впервые выдвинувший данный постулат Ричард Пайпс полагает, что "сущность национального вопроса в наше время состоит из натяжки и давления, оказываемого процессом модернизации на национализм",[xciii] поскольку модернизация требует с одного полюса уравнивания культур, а, с другого, она освобождает общественные силы, которые меньше всего склонны к этому уравниванию. Причем последняя тенденция является сильнее первой, "потому что она представляет собой реальные силы в противовес идеальным рассуждениям".[xciv]

В конечном счете успех модернизации, по мнению большинства западных экспертов, должен привести к требованиям национальной независимости, которые выражаются в двух вариантах: либо децентрализации государства, либо его распадом по основным национальным регионам, что случилось в начале 90-х годов. Провал советского механизма "интернационализации" с наибольшей вероятностью спрогнозировала Элен Каррер д'Анкос в монографии "Крушение империи", в которой она пришла к заключению, что "интеграционные силы марксистско-ленинской доктрины оказались неспособными преодолеть националистические противоречия и конфликты в Советском Союзе".[xcv] В политическом же поле национализм базируется на трех препозициях, заключающихся в том, что: "1) существует "нация",

основанная членах, с единым тождеством; 2) данная нация обособлена от других национальных союзов или требует специального с ними сопоставления; и 3) данная нация должна существовать в качестве независимой политической единицы".^[xcvi]

Примерно к тому же периоду, а именно к середине 70-х годов, большинству аналитиков Запада стало ясно, что достигнутый уровень социально-экономического развития в юго-восточных республиках уже перерос традицию колониального пригляда со стороны и большинство из их жителей выражает недовольство в ограничениях этнического самовыражения. М.Ривкин писал в 1975 г.: "... В Центральной Азии возникает новый промусульманский национализм. Это неспланированный продукт советской национальной политики и прямой результат советских социально-экономических достижений в данном регионе. Москва начинает понимать, что прогресс больше усиливает национализм, чем уменьшает его. Этот национализм отказывается влиться в русло национальной культурной формы, смоделированной для построения подготовленного русскими социалистического содержания. В противоположность, он насыщен содержанием мусульманского национализма, одетого в форму социализма Москвы. Коммунистическому лозунгу "национальное по форме, националистическое по содержанию" они дают альтернативу "социалистическое по форме, националистическое по содержанию".^[xcvii] И далее: "Социалистические реформы, экономическое развитие и прогресс в области образования привели к широкому обучению местных кадров, но последние возмущались ограничениями, наложенными на их политическую власть. Модернизация сама по себе порождает неотъемлемую вспышку возникающего националистического чувства".^[xcviii]

Однако соотношение фактора модернизации и национальных начал невозможно упрощенно объяснить лишь тем, что выравнивание уровня социального и экономического развития республик возвернет к жизни утраченные ранее традиционные тождественности. Различия этих уровней вовсе не определяют степень неравенства между этническим большинством и национальными меньшинствами. Социально-экономический прогресс "не может стереть традиционные формы проявления национализма с тем лишь, чтобы породить новые".^[xcix] При этом важное методологическое значение имеет само понятие модернизации: "Модернизация – это не только нечто равнозначное индустриализации, а коренная трансформация всех существующих социальных, культурных и других институций, способных либо содействовать, либо воспрепятствовать данному процессу. Неудачи в осуществлении модернизации в большинстве стран третьего мира в новейшее время свидетельствуют о значительных трудностях, особенно, если особые формы модернизации навязываются извне".^[c] При этом необходимо также учесть и то, что "одновременно насильственно-принудительный характер советской цивилизаторской миссии имел крайне проникающий характер, во много раз превосходящий российскую имперскую модель".^[ci]

Так или иначе, модернизация и этническая тождественность – это два тяготеющих друг к другу элемента общественной системы и в то же время единый совокупный продукт, хотя и находящийся частично в двух разных точках социального пространства, поскольку каждый из них является преобразовательной формой другого. Более того, "влияние политики модернизации на рост и уровень интенсивности национального сознания меньшинств трудно переоценить. Она способствует динамике социального неравенства путем усиления и углубления масштабов этнического конфликта".[cii] С другой стороны, особенность данного феномена заключается в том, что без модернизации в социально-экономической сфере при сохранении статуса меньшинства невозможно вообще говорить об этногенезе малых народов. "Модернизация Средней Азии и Казахстана и последовавшие за ней демографические изменения могут привести к социально-политическим осложнениям, если национальности данного региона в массе своей не окажутся интегрированными в модернизированное общество".[ciii]

Однако данная градация от надежд к разочарованиям, а затем к самостоятельной политической линии в отстаивании права на национальное самоопределение характеризует лишь внешнее обрамление трансформации этнической тождественности. Для более четкого уяснения сложившейся ситуации западные эксперты подвергают теоретическому рассечению саму тождественность как энергетическую систему, подключенную к внешнему источнику. Это связано с тем, что делалась безусловная попытка на то, что "разрушение старой структуры было процессом направлявшимся извне".[civ]

Многонациональность страны с самого начала обуславливала экономическое развитие СССР при условии предоставления республикам относительной административной, хозяйственной и юридической автономии. С сохранением целостности государства был связан и некоторый либерализм к национальным культурам, языкам, традициям. Как и всякая полумера, в данном случае диктовавшаяся необходимостью уступок, ленинская национальная политика дала возможность этничности азиатских народов при всей жестокости мер не только сохраниться, но и через несколько десятилетий заявить о себе в совершенно новом качестве. Ее живучесть, по мнению американских исследователей Д.Якобса и Т.Хилла, была порождена самим характером проводимого государственного курса, игнорировавшего фактор совместимости: 1) в трудностях искоренения многовековой враждебности между этническими меньшинствами на территории СССР; 2) неожиданных обратных результатах большевистской политики; 3) в первоначальной направленности большевистской политики на создание благоприятных условий для русской нации".[cv]

С точки зрения уникальности подобного сожительства народов, демограф М.С. Бернстам констатирует непохожесть советской империи ни на одну из моделей, присущих другим полиэтническим странам, где устойчиво проявилась тенденция к сближению демографического поведения всех групп. При условии того, что центр постоянно проводил политику экономического сближения, а не расхождения, и

крупные экономические рынки страны не были полностью или частично закрыты для турецких народов, "проводилась политика благоприятствования "небелым" и устанавливались очень выгодные для них квоты, особенно в области образования". Тем не менее, "ни демографического, ни экономического сближения не произошло".[cvi] Наоборот, автор считает, что разница в фертильности, в выборе профессии, в распределении доходов семьи и т.п. увеличилась до такой степени, когда "можно говорить о демографическом расколе и добровольном обособлении "небелых" даже на внутренних рынках своих республик".[cvii]

Необходимость контроля за "мусульманскими республиками" с их большой территорией, быстро увеличивающимся населением и ростом национализма привела, по мнению М. Ривкина, к тому, что "Москва была вынуждена улаживать местные националистические чувства путем проведения некоторых уступок, большинство из которых были значительно ограничены по масштабам",[cviii] подразумевая под этим создание республиканских министерств, передачу нескольких крупных предприятий под местный контроль и т.д. Однако отмечается, что в основном, как, например, в распределении ресурсов на развитие регионов, участие республик не предусматривалось. Истинная причина подобной политики, с точки зрения Т. Раковска-Хармстоун, лежит в следующем: "Уступка национальному давлению имеет чисто тактическую природу и варьируется в зависимости от числа долговременных мер, направленных на нейтрализацию и подрыв роста этнического национализма, а также для укрепления советского единства".[cix] Аналогичный подход прослеживается и в отношении национально-государственного устройства: "Федеральный закон осуществлялся на основе системы теоретически автономных административно-территориальных единиц, границы которых совпадают в большинстве случаев с этническими ареалами обитания титульных групп. Союзные республики (ССР) являются составными частями федерации. Требованиями для создания таковых являются: компактный регион обитания в определенном месте; население в более чем 1 млн. человек; укрупненная экономическая база; а также этнокультурная идентичность, определяемая как "общая психологическая структура". Несмотря на то, что конституция предусматривает государственную власть союзных республик, их возможности строго ограничены".[cx]

С другой стороны, как констатирует в журнале "Канадское обозрение исследований по национализму" С.Азис аль-Ахсан, "стало очевидным, что чисто социополитический подход, который игнорирует этнические традиции и опыт, не может предусматривать создание какой-либо новой идентичности. Наоборот, он создает кризис идентичности, особенно среди интеллигенции, и порождает неудовлетворенность в отношениях между государством этническим обществом".[cxi]

Существовавшие до революции традиционные тождества – религиозное, социальное (по структуре населения) и родовое, пришедшие в соприкосновение со стандартами советского национального строительства, привели к своеобразному сожителству патриархальных структур Центральной Азии и моделей, привнесенных в регион

извне. Логический результат данного эксперимента описывает со своих позиций Ш. Лемерсье-Келькеже на примере выживания племенной идентичности:

"1. Антирелигиозное наступление на исламский образ жизни, его обычаи, обряды и религиозную практику вообще не затронуло племенную и родовую структуры общества. Сегодня в СССР можно быть атеистом и убежденным марксистом и, в то же время, оставаться верным членом своего племени.

2. Яростная пропаганда, направленная против племенного строя не может сопровождаться какими-либо правовыми мерами воздействия. Практически невозможно, например, легально наложить запрет на эндогамные или экзогамные обычаи. Также было бы слишком опасно уничтожить, например, родовые и племенные кладбища.

3. Роды, племена и племенные союзы в Казахстане и Туркменистане продолжают, больше чем когда-либо, играть роль, напоминающую роль мафии, такой как Коза Ностра, то есть закрытого мира, которого русские исключены и который представляет собой лучшую защиту против бесчеловечного мира московских коммунистов, где каждый предает другого.

4. Традиционная племенная структура в СССР достигла неожиданного симбиоза с партийной системой. Местный коммунистический лидер меньше опасается измены со стороны своих сородичей, чем со стороны своих партийных товарищей...

Таким образом, племенная структура и племенная лояльность может отлично существовать и даже процветать при коммунистическом строе. С одной стороны, коммунистическое или советское тождество, с другой – родовая или племенная идентичность сосуществуют не исключая друг друга".[схii]

Наложение концепции "новой исторической общности" на национальную самобытность произвело своеобразную дивергенцию, расхождение признаков. Образно это выразил А.Беннигсен: "Для народов Центральной Азии характерно несколько тактических индивидуальностей: некто может быть "узбеком" в учреждении, "русским" или "советским" в партийной организации и "мусульманином" у себя дома".[схiii]

В результате принудительного раздвоения, навязанного дуализма в социальном и бытовом стереотипе поведения выработалась уязвимость в определении истинности, точности и адекватности в восприятии дихотомии "мы" "не мы". В связи с этим К.Карпат пишет: "Действительно, только политика Советского Союза за короткие 50 лет сумела заставить центральноазиатов отказаться от своей традиционной этнорелигиозной модели и утвердить общее и активное чувство национальной тождественности. Повторяю, современное чувство национального среди турков Центральной Азии не является результатом медленной и естественной эволюции этноплеменного объединения и религиозных связей. Эти нации родились как

травматический результат насильственного взаимодействия между традиционным исламским обществом и целым рядом стимулирующих факторов, таких как повышение профессионального навыка, образование, урбанизация, а также политическая идеологическая обработка, введенные, главным образом, при советском режиме".[сxiv] Исторические мифы в данном случае обуславливались жесткими целеустановками Москвы:

- оправдать царское имперское прошлое;
- установить верховенство "великороссов", как прирожденных лидеров и "старших братьев";
- внушить идею отсутствия этнической вражды между русскими и нерусскими, как в настоящее время, так и в прошлом;
- использовать данные мифы для формирования советского (русского) патриотизма;
- показать, что нерусские территории были не завоеваны, а присоединились к Царской или Советской империи только на основе "союзов" и "пересоюзов";
- эти "союзы" и "пересоюзы" привели только к позитивным результатам или, как минимум, были "меньшими из двух зол" (т.е. "воссоединение" имело более благоприятное влияние на Центральную Азию, чем в случае ее завоевания Британией);
- сверхцентрализация способствовала позитивному развитию;
- националистические выступления нерусских против империи противоречили желанию нерусских народов, единственным желанием которых было единение с русским "старшим братом";
- нерусские народы были просто не в состоянии сформировать независимую государственность;
- русская цивилизаторская миссия оказала на них благоприятное воздействие.[сxv]

Вывод о травматическом характере возникновения "социалистических" наций весьма важен в плане того, каким образом шло вовлечение в современную модель развития. Соотношение традиционализма и вестернизации советского типа или же старого и современного в пользу форсированной сменяемости ценностных ориентаций, причем по заранее намеченному плану и без учета региональной специфики, нарушило естественное течение этногенеза, но также не привело к желаемому результату построения однородного по идентифицирующим признакам общества стерильного социокультурного типа. Вместо этого имело место невидимое глазу рассечение процесса интроспекции, самопознания особенно среди национальной элиты, впитавшей соки образованности в интернациональной структуре обучения, которая

имела многовековую открытость для мировой культуры. Как бы это не предполагалось по предварительным задумкам, отхода от собственных этнических "отсталых" корней не произошло, не случилось "назначения в немцы" (Л.Н.Толстой). Более того, изучение советской политической культуры логическим образом привело к рассмотрению вопроса о степени конгруэнтности между политическими элитами и народом, когда обнаружилось, что "элиты имеют достаточно высокий уровень поддержки среди населения в целом".[cxvi] Данное противоречивое состояние, амбивалентность напоминает в отдаленном приближении противопоставление в русской философии "западничества" и "славянофильства" в его кульминации, когда вопрос "откуда мы?" отошел на второй план, уступив место раздумьям о том, "кто мы такие?". Поиск единства двух времен (между прошлым и настоящим) и двух направлений (между Востоком и Западом) в сложной и неоднозначно оцениваемой истории взаимоотношений народов и их культур во второй половине XX века стал такой же актуальной проблемой, как и в конце XIX века, но уже в новой ипостаси, когда "среди правящих элит весьма велика тяга к западной культуре (и западной экономической модели развития)".[cxvii] Данный комплекс подмечает Фредерик Дайат, посвятивший свой труд творчеству О.О.Сулейменова: "Это является главной проблемой для большинства интеллигентов "третьего мира", однако в СССР она открыто не признается".[cxviii]

Несмотря на то, что подобное перепутье порой превращалось в конгломерат путанных и порой взаимоисключающих идей, мифов, утопических надежд и горьких разочарований, этническая система саморегуляции включала адаптационный механизм за счет сочетания противоположностей, компромиссов, рождающих новые реалии. Сработала функция этнической мембраны: "Когда многие социокультурные параметры этнических систем любого таксономического ранга становятся уязвимыми и проницаемыми... активизируется движение за сохранение национальной самобытности своей культуры".[cxix] Наиболее отчетливо данное положение сказалось на национальной историографии: "Для многих азиатских народов предстояло вообще впервые изложить свою национальную историю. При этом в угоду древних, почитаемых и много значащих в культурном отношении традиций, иногда возникали легенды, как, например, при сопоставлении географической истории региона с историей живущего на данной территории современного народа. Все, что происходило на участке мира, где сегодня проживают таджики и узбеки (причем эта территория охватывается значительно шире реальной), считается их историей. Так, нынешняя интеллигенция Центральной Азии оказалась "достойным наследником и продолжателем" как доисламской, прежде всего, согдийской культуры, и, одновременно, средневековой духовной жизни, отразившейся в поэзии Фирдоуси, трудах аль-Бируни и Ибн Сины (Авиценны)".[cxx] При этом следовало учитывать и то, что национальная культура, сама по себе, являлась объектом борьбы: "Советские русские историки исказили историю СССР с тем, чтобы исключить из нее антирусские версии. В связи с этим национальная литература и история подверглись цензуре. Даже эпические поэмы средневековья, так популярные и любимые среди народа, фальсифицировались или замалчивались в том случае, если считалось, что они

могут поощрить "буржуазный национализм". История нерусских народов подверглась ревизии не только с точки зрения марксизма, но и для того, чтобы удовлетворить русскую национальную гордость".[схxi] В практическом плане это прослеживает Дженис Бейкер на примере трансформации казахского культурного потока: "Прежде всего отбирались те виды культуры, которые якобы выражали интересы этнических групп и соответствовали культурным моделям русского индустриального общества. Были внедрены и развивались романтические жанры, драматургия, изобразительное искусство, спорт и досуг по русскому подобию. Другие же виды, очень важные с точки зрения казахов, были переведены в низший разряд субкультуры архаических обычаев и традиций, стоящих в стороне от основного потока советской действительности. Несмотря на попытки культурной политики приспособить отдельные традиции к советской культуре, самые важные из них считались антисоветскими, порицались и подвергались гонениям. Таким образом, утверждение казахского варианта советской культурной жизни провалилось.[схxii]

На суперэтническом уровне подмеченную тенденцию проследил М.Н.Шахрани: "Введение советской системой современного понятия "национальностей", хотя и основанного на менее содержательной и традиционно менее важной, но все же знакомой основе тождества мусульман Центральной Азии, имело решающее значение для этих народов. Современная концепция национальностей дала законное основание для того, чтобы связать некоторые из наиболее решающих традиционных понятий туркестанских мусульманских тождеств и групп, в которых традиционные ценности вновь найдут свое воплощение. Таким образом, традиционные основы и лояльность, запечатленные и выражаемые через личные имена, структуру семьи, законы чести, брака, ритуалы критических моментов жизни (рождение, обрезание, свадьба, болезнь, смерть, похороны и траур), все, что исторически и культурно исторически связано с исламом, теперь расцениваются как принадлежащие в одинаковой степени и киргизам, и узбекам, и таджикам как по характеру и чувству, так и по значению".[схxiii]

Наличие столь сильной тенденции к самоорганизованности этноса при попытках воздействовать на него унифицирующими рычагами, тем не менее, не означает конгруэнтность, полную соразмерность при наложении заданных схем на сложную структуру взаимоотношений идентифицирующих признаков. Иначе говоря, по большинству случаев этносу не присуща мимикрия в борьбе за существование, разве что исключения составляют диаспорные поселения или же дисперсно рассеянные его элементы. Его энергетическая система на порядок выше видового инстинкта самосохранения, рассматриваемого в данном случае как приспособление. В этом постулате, во-видимому, и следует искать ключи к пониманию изначально заложенного в любое имперское государственное образование взрывного механизма, который рано или поздно детонирует процессы распада. В исследуемой конкретике западными аналитиками обращается внимание именно на этот аспект мозаичной целостности этногенеза, когда нужно искать не только ярко выраженные его проявления, но и подмечать затаенные, невидимые при первом рассмотрении потоки.

Отсюда и нестандартное толкование проблемы, как, например, в определении понятия "нация" и "советский народ". Г.Варшовски-Лапидус считает, что реальная оценка советского многонационального общества должна исходить из учета двух культур: "гражданской", основанной на участии народов СССР в политической, экономической и идеологической системе, и "групповых" культур, основанных на национальных особенностях каждого из них. Однако национальные чувства и советский патриотизм – разные понятия и при определенных обстоятельствах могут вступать в конфликт.[схxiv]

Попытка скорректировать или же выхолостить компонент этнического тождества, сместить акценты в комплексе стандартов поведения членов этнической системы ради "политико-идеологической целесообразности" и в ущерб эволюционным процессам не дает места гармоничному многообразию, как стимулирующему фактору естественного развития. Данное смещение порождает броуновское движение всех элементов этногенеза в произвольном и непредсказуемом направлении, нарушая иерархическое построение идентичностей. Может ли данная мутация результатиться пассионарным толчком, обуславливающим появление новых этнических систем, сказать трудно.

Тем не менее, подвергнув аналитико-синтетической обработке массив концептуальных работ западных экспертов по зоне Центральной Азии 1950-1990-х гг. можно выстроить подобие обобщающего ряда по современным национальным проблемам, ведущим свое начало в более чем полувековой истории.

Проявляя себя повсеместно практически, тем не менее, в теоретическом определении понятия "этничность" надо исходить из того факта, что этнос является абстрактной категорией, комплексным этносоциальным механизмом. Им может быть и племя и нация.[схxv] Краеугольным положением выступает факт того, что этническая тождественность не однородный монолит. Говоря о ней в единственном числе, необходимо подразумевать наличие целой суммы идентифицирующих признаков, которые, как и во всяком алгоритме составляют последовательную целостность. Находясь в тесном обоюдодополняемом взаимодействии, эта подвижная система функционирует как в пространственно-временном, так и во временном измерении с очень сильным тяготением в сторону прошедшего времени, к реминисценциям, связанным во многом с мифологизированными деяниями предков.

Будучи приверженными определенному набору ценностей, мировоззрений, ориентаций, обычаев, носители этнического тождества имеют возможность манипулировать ими ради достижения специфических коллективных и личных целей. Исходя из этого, тождественности обладают определенной эластичностью. Однако это вовсе не означает, что некоторые из них могут быть полностью уничтожены в интересах текущего момента. Последнее может быть достигнуто только в результате долгого эволюционного процесса. В генетическом коде идентификации сохраняется весь набор его составных элементов. До определенного момента часть из них как бы пребывает в дремотном состоянии, анабиозе, до сих пор, пока не будут затребованы

временем и не попадут в благоприятную среду для своего активного проявления. Причем не только на уровне внутриэтнических процессов, но и в значительной степени в межнациональных контактах. Тождества могут соперничать между собой, подчиняться одно другому и даже конфликтовать, однако они не доходят при этом до состояния антагонистов.

Существуют как первородные тождества, усвоенные с незапамятных времен, так и новоприобретенные, связанные с изменениями среды обитания и с интенсивностью межэтнических контактов. Естественно, что движение идет в сторону их количественного накопления, причем на личностном уровне возможностей к их усвоению тем больше, чем выше степень образованности индивида. Это, в свою очередь, обнаруживает тесное сквозное действие этнических тождественностей в других социально-культурных полях. При этом надо не упускать из виду, что внеэтнические тождественности, классовые, профессиональные и иные интересы могут как усиливать, так и ослаблять, сглаживать этнический компонент. Неслучайно, из этой нисходящей отмечается, что существующие экономические отношения являются решающими в определении путей, по которым пойдет процесс или иного вида идентификации. Иначе говоря, только при наличии соответствующего требованиям времени экономического потенциала возможно реально говорить об идее национального развития и возрождения.

Для Средней Азии и Казахстана А.Беннигсеном предложены три универсальных таксономических уровня, где взаимодействует система этнической тождественности: сверхнациональный, национальный и субнациональный (ср. таксономию Л.Н.Гумилева: антропосфера, этносфера, суперэтнос, консорция-конвикция[сххvi]). Данный расклад помогает не только классифицировать тот или иной вид тождественности, но самое главное, дает возможность проследить их в динамике, в системной связи. С позиций фактологических выкладок данный метод эффективно проявил себя при анализе западными авторами наложения советской (наднациональной) тождественности на родовую (субнациональную) идентичность.

Родоплеменные истоки имманентны всем бывшим кочевым народам, а на территории экс-СССР они наиболее устойчивы у туркмен и казахов. Несмотря на сильную трансформацию и формальную нелегитимность, родовое и клановое сознание не только сохранялось, но при господстве КПСС сыграло определенную роль в формировании национальной политической элиты, а на этапе первоначального накопления капитала дало преференции "тресковой аристократии" из ее ближайшего окружения.

Как уже отмечалось, на тождественность нельзя воздействовать силовыми методами, мерами запрета. В любом случае, даже экстремальном, как это было в Казахстане в годы принудительной коллективизации, тяготение к сложившемуся стереотипу поведения остается неистребимым. В отличие от советской историографической традиции, западная школа народоведения всегда считала тождественность демиургом этноса и оперировала идентифицирующим инструментарием как

основным методологическим приемом при диагностике того или иного сообщества. При этом было замечено, что формирование государственной системы и этногенеза необязательно совпадают в своем развитии и движутся по самостоятельным векторам, точно также как и государственные границы не могут служить в чистом виде водоразделом между различными этническими группами.

Хотя подмечена также и другая особенность: в случае совпадения этнических и административных границ, срабатывает механизм "политизации этничности" (Дж.Ротшильд) и отчетливо прослеживаются тенденции к проявлению национализма. Данное предварительное умозаключение доказало свою правомерность при распаде Союза, когда некогда союзные и автономные республики сдиржировали "парад суверенитетов".

Для Российской империи и СССР были характерны сильная приверженность принципам этатизма. Неслучайно программы в области национальной политики всегда занимали важное место в партийных документах, что позволило западным экспертам на их основе выстроить теорию "строительства наций", то есть сделать вывод об искусственной подгонке ритмов государственного обустройства, с одной стороны, и этногенеза, с другой.

Несмотря на все попытки сблизить как-то демографическое поведение групп в полиэтничном обществе, сбалансировать социально-экономические уровни, табуировать "пережитки прошлого", выработать и инкорпорировать новые стереотипы поведения, качественного сдвига в главном не произошло. Провал политики интернационализации диктаторскими методами дало повод уже к концу 70-х годов спрогнозировать крушение империи (Э.Каррер д'Анкос). Причем главная причина кризиса усматривалась в противоречии между достигнутыми степенями социально-экономического развития и накладываемыми ограничениями на этническое самовыражение (М.Ривкин). Образно говоря, режим выступал в роли мифического разбойника Полипемона, не терпевшего излишеств и посему отсекавшего все, что не укладывалось в схематизм прокрустова ложа.

Против тотально унифицирующей антисистемы взбунтовалось национальное чувство народов, подкрепленное глобальным процессом модернизации, которая в местных условиях протекала под сверхцентрализованным контролем метрополии. Последний момент и наложил неизгладимый отпечаток на характер и последствия этногенеза.

В Казахстане, в силу сложившихся исторических обстоятельств (фрустрирующее сокращение местного населения в результате "советизации" и превращение казахов в национальное меньшинство и географических особенностей, обширность территории как ландшафта обитания и дисперсность расселения кочевого народа), модернизация проводилась в основном с целью эксплуатации природного потенциала республики и за счет притока извне значительного количества людских ресурсов. Хотя по мировоззренческим характеристикам находилось сходство кочевничества с эгалитарностью социализма: "Казахи считали, что каждый занимает

предопределенное ему место в обществе, но при существующем экономическом и социальном разделении, тем не менее, оно не умаляет достоинства личности. Все члены рода имеют общее прошлое и долг каждого – борьба за сохранение рода. Данное положение являлось великим уравнителем. Отдельный индивидуум, высказавший стремление или мнение, противоречащее мнению родовых или аульных властей, все равно должен был подчиниться воле последних, так как подвергнутая остракизму личность не в силах сопротивляться жестким условиям степи".[сххvii] Как следствие, трансформация проходила в русле единой модели при полном игнорировании уклада жизни автохтонов, что всегда травматично и отягощено необратимыми последствиями для цивилизации номадов.

По предварительным задумкам социалистическая модернизация должна была заклинить механизм традиционных институтов этнической тождественности и подобно гомункулу из реторты выпестовать тип "советского человека", идеально отвечающего требованиям существовавшего строя именно незакомплексованностью по отношению к своему историческому прошлому. Однако при этом забывалось, что от единообразия некогда родилась и скука, когда все и вся вложены в законную и тесную рамку и мерку. Полуколониальный характер модернизации с его домостроевскими ограничениями привел к обратным результатам, поскольку "наибольшее скрепление национализм и модернизация имеют в традиционных обществах".[сххviii]

Подобно тому, как в компьютерной технологии заложена программа "защиты от дурака", идентифицирующие системные связи также обладают оградительным механизмом от волюнтаристского воздействия и попыток их упрощения. Однако в отличие от первого, когда нейтрализуется функциональная деятельность и машина попросту выключается, в иерархии тождественностей происходит интенсивная мобилизационная перегруппировка. На лидирующие позиции выдвигаются те идентичности, которые наиболее адекватно реагируют на изменения окружающей среды и способны оптимальным образом манипулировать ситуацией на пользу этноса. "Только на этом основании, можно поставить под сомнение все усилия Советов в деле успешного изничтожения тождества".[сххix]

В результате получилось не то, что ожидалось по загодя подготовленным планам. Выстроенная модель не выдержала натяжения разнополюсных динамических нагрузок, в данном случае, национальных устремлений к самостоятельному развитию. "Интеграционные силы марксистско-ленинской доктрины оказались не способны преодолеть как национальное многообразие, так и существующие противоречия в Советском Союзе".[сххx] Конструкция развалилась не только из-за грубых технологических ошибок, изначально заложенных в проект, но главным образом из-за того, что строительный раствор был скомпонован составными материалами, консистенция которых дала низкую степень вязкости и сцепления.

Достигнув несравнимого с сопредельными странами уровня социально-экономического развития, покончив с безграмотностью и воспитав

конкурентоспособную научно-техническую интеллигенцию и деятелей искусства, предоставив, хоть и номинальную, возможность существования для титульных наций в рамках национальной государственности, Советы, тем не менее, потерпели фиаско в главном. До самых последних дней существования СССР Кремль не оставлял надежды на лояльность народов Средней Азии и Казахстана за счет усекновения этнико-национальной идеологии. "Можно с уверенностью сказать, что процесс модернизации был довольно успешным, тогда как советизацию мусульман скорее можно отнести на счет приспособления, а не приверженности ей. Но говорить о том, что произошла ассимиляция в единый "советский народ", "новую общность наций", в центре которой находятся русские, нельзя".[сxxxі]

В конфликтное соприкосновение вошли традиционные тождества и модернизация, поскольку последняя была нацелена на минимизацию первых, как якобы отмирающих анахронизмов. Однако практика доказала, что идентичности можно девальвировать, но нельзя до конца стереть, поскольку они являются главными носителями исторической памяти, сохраняют чувство общности, которые бросают вызов самой концепции времени. Тем более, что "сохранение традиционных этнических зон содействует поддержанию сплоченности малых групп и способствует не только выживанию национальных культур, но также и их возрождению".[сxxxіі] Степень резистенции традиционализма прямо пропорциональна степени инновационных процессов, а данная функция порождает такие явления, как всплеск национального и обострение межэтнических напряженностей, что нашло реальное выражение сразу же после распада империи.

Долгое время культивировавшийся примат классового над этническим выработал ходячее мнение о том, что национальная тождественность якобы предполагает единомыслие и сплоченную солидарность в действиях ради тождества национальной идеи. Отсюда, кстати сказать, и родилось примитивное толкование "буржуазного национализма" как противопоставление, антитеза интеграционным процессам, что и заморочило многие умы. На самом деле монолитность в суждениях и дружное, в унисон вышагивание в одном направлении самым губительным образом сказывается на здоровье нации, поскольку это ведет к упрощению этнической системы. Когда этнос теряет чувство полимерности и многополюсности своих составных, становится однородным, примитизируется до простейшего организма, то единственным консолидирующим и побудительным средством социального возбуждения начинает выступать "образ врага", провоцирующий ажиотажный спрос на крайние формы национализма. Подобная метода эффективна для достижения ближайших, кратковременных политических идей и классически используется популистскими лидерами для эрекции низменной стадной природы человека. "Межэтническая враждебность, перебранки по поводу перераспределения денежных средств, дискриминация меньшинств и городские протестные выступления этих меньшинств – все это государство в силах сдерживать. (И нельзя забывать также о полезности некоторых из этих проявлений для государства, которые отвлекают внимание определенных слоев населения и заставляют их думать о том, что в социальных

болезнях общества повинны другие факторы.) Националистическое же движение имеет иную природу. Следует отметить, что оно является именно той функцией в национальном вопросе, которая по *определению* представляет угрозу режиму".[сxxxiii]

Этнос, как система изначально детерминированных, так и не очень упорядоченных связей, как средство самовыражения и отдельной личности, и социальных групп, не может долгое время подчиняться только одной, строго определенной линии. Как живой общественный организм он генерирует процесс постоянного воссоздания своей структуры и любой элемент оказывается в свою очередь сложнейшей подсистемой сам по себе. Возникающие внутри этноса противоречия и являются двигателем системы, придавая ей определенную гибкость в плане выживания и сохранения преемственности. Вместе с тем, противоречия не должны носить антагонистического характера и, в случае занятия подсистемами позиций междоусобиц, срабатывает механизм редукции, когда одна из них становится монополистом и тем самым примитизирует этнос до астенического состояния. В эмпирическом плане подобное кризисное явление и продемонстрировали западные эксперты на примере использования советским режимом реликтовых родовых и жузовых отношений ради закрепления колониального пригляда. Причем вопреки футуристическим предположениям о культурной гомогенизации неизбежной при глобализации,[сxxxiv] все больше среди западных аналитиков раздаются голоса в пользу того, что национальные (в смысле гражданства) и этнические особенности обречены на долгое существование.[сxxxv] С другой стороны, "многое из того, что ленинская национальная программа обещала центрально-азиатским национальностям, не выполнено, и националы понимают, что это вряд ли осуществимо в будущем. Как результат, и ленинская доктрина и ее носители - европейские иммигранты, все больше и больше становятся подозрительными в глазах тех, для кого была сформулирована "национальная политика".[сxxxvi]

Разброс тяготений данных подсистем довольно широк, и в советский период он ранжировался от согласия ассимилироваться с этническим большинством до нелегальных сепаратистских группировок. Однако это никогда не приводило к распаду этносов. Роль медиатора, посредника в сглаживании потенциальных конфликтов сыграла буферная зона компромисса, когда каждая из сторон признает верховенство и принадлежность к единой энергетической системе. В случае же, если раскол все-таки произойдет, то следует говорить уже о бифуркации (то есть о разделении с дальнейшей невозможностью объединения) и точке отсчета нового этнообразования, как это, например, случилось с казахами в середине XVго века, когда Жаныбек и Гирей положили начало собственному национальному строительству. Однако расхождение все же имело место, но иной направленности. "Несмотря на упорное сопротивление дальнейшему развитию со стороны официальных властей, с середины 1960-ых годов все отчетливее стало проявлять себя одно важное направление. В тот период, когда политическая неудовлетворенность все явнее стала всплывать в регионе на поверхность - в интеллектуальной, культурной, и профессиональной сфере – четко обозначилось

разделение между младшим и старшим поколениями. Шел ли этот процесс в то время, когда новое поколение избавлялось от страха и пассивности, отличающих старших? Так или иначе, но вместе с позитивными следствиями этого процесса, советская культура инициировала процесс разномыслия между старшими и младшими, который дробил население Центральной Азии, разрушая общий контекст в культурной сфере".[сxxxvii]

Отсюда вытекает и другой важный вопрос об открытости для межэтнического контакта, который, в свою очередь, является одним из основных каналов модернизации. Изоляционизм представляет собой тормозящий фактор вхождения в мировое сообщество не столько закрытостью государственных границ, но, главным образом, позитивным или негативным настроем самого этноса к творческому сотрудничеству. Как и в других случаях, неотрывная привязанность к традиционализму входит в противоречие с социально-политическими и экономическими устремлениями этнических групп, когда под давлением инновационных веяний традиции обычаи трансформируются, но не теряют первоначального содержания. Данный расклад в глобализированном масштабе будет превалировать и в XXI веке и в качестве мегатенденции определять "новое соотношение стиля жизни и культурного национализма".[сxxxviii]

Анализ нациеобразующих признаков, таким образом, дает ключ к пониманию многих проблем этногенеза как в прошлом, так и в настоящем. Ведь внешняя историографическая традиция способна дать более полное представление об отечественной истории, когда соприкосновение одного мнения с другим предоставляет возможность выявить с большей всесторонностью смыслы неоднозначных событий XX-го столетия. Интерактивный диалог способствует преодолению герметичности казахстанской историографии за счет раскрытия "кодов" западных школ центральноазиоведения на основе сопоставительного ряда теоретических выкладок буржуазно-либерального направления в мировом историографическом потоке. Западная школа этнологии в преломлении на Среднюю Азию и Казахстан, если не конкретизирует решение тех или иных вопросов, то, по крайней мере, предлагает один из вариантов, отличный от потерпевшего крах классового подхода в национальном вопросе, рудименты которого то тут, то там проявляют себя досадными промахами. Причем императивами научного анализа здесь выступают требования установления баланса между гибкостью интеллектуального похода при анализе многочисленных изменений, произошедших на территории Евразии, и четко выверенной структуры академических приоритетов.[сxxxix]

Сужиков Б.М.

- [i] Масанов Н.Э., Сужиков Б.М. Критика буржуазных фальсификаций национальных отношений в Советском Казахстане: к историографии проблемы. // Вопросы историографии Казахстана. - Алма-Ата, 1983, - С. 169.
- [ii] Советологические центры США. Изд. 2-е, испр. и доп. / ИНИОН АН СССР. - М., 1989, - С. 15.
- [iii] Каррер д'Анкокс Э. Россия не для универсальных схем. // Литературная газета. - 1990, 7 февраля, - С. 14.
- [iv] Cohen St.F. Rethinking the Soviet Experience: Politics and History Since 1917. -New York and Oxford, 1985. - P. 12.
- [v] Katz B.M. Foreign Intelligence: Research and Analysis in the Office of Strategic Services 1942-1945. - Cambridge, Mass., 1989. - P. 137.
- [vi] Kasprzyński W. Czym jest sowietologia? // Pokolenia. - Warszawa, 1978. - №1. - S. 84.
- [vii] Central Asia. 130 years of Russian dominance, a historical overview. 3-d edition. - Durham and London, 1994. - P. XVII.
- [viii] Vardys S.V. Reflections on the theory of Soviet Nationality Policy. – In: Sowjetsystem und Ostrecht. - Berlin, 1985. - P. 266.
- [ix] White St. Political Culture and Soviet Politics. – London: Macmillan, 1979. - P. 4.
- [x] Мастюгина Т.М., Перепелкин Л.С. Этнология. Народы России: история и современное положение. - М., 1997, - С.5.
- [xi] Suny R. Nationalism and Ethnic Unrest in the Soviet Union. - World Policy Journal. - Summer 1989. - Vol.6, No.3. - P. 17.
- [xii] Rakowska-Harmstone T. Recent Trends in Soviet Nationality Policy. – In: The Soviets in Asia. - Mechanicsville (Maryland), 1972. - P. 10.
- [xiv] Pipes R. The Formation of the Soviet Union. Cambridge, Mass., 1974; Carrere d'Encausse H. Decline of an Empire: The Soviet Socialist Republics in Revolt. - New York, 1979.
- [xv] Carrere d'Encausse H. The End of the Soviet Empire: The Triumph of the Nations. New York, 1993.
- [xvi] Geertz Cl. The Interpretation of Cultures: Selected Essays. - New York, 1973. – P. 216.
- [xvii] Ряд авторов относят к Центральной Азии, помимо Таджикистана, Узбекистана, Туркмении, Киргизии, Казахстана, также и Закавказские республики – Азербайджан и Армению, исключая Грузию, «которая по своему развитию ближе к республикам Балтии и России». См.: Blum A. La transition démographique dans les Républiques Orientales d'URSS // Population. - Paris, 1987. - A. 42. No. 2. - P. 338.
- [xviii] Zwick P. Ethnoregional socio-economic fragmentation and Soviet budgetary policy // Soviet Studies. - Glasgow, 1979. - Vol. XXI. № 3. - P.390.
- [xix] Doyle M. Empires. -Ithaca, 1986. - P. 45.
- [xx] Bregel Yu. Notes on the Study of Central Asia. // Papers on Inner Asia – Bloomington, 1996. – No. 28. – P. 1.
- [xxi] См.: Geiss P.G. Nationenwerdung in Mittelasiem – Frnkfurt, 1995. – S. 27-35.
- [xxii] Karpat K.H. Introduction: Opening remarks // Central Asian Survey – Oxford, 1984. – Vol. 3. No. 3. – P. 3.
- [xxiii] Op. cit. – P. 4.
- [xxiv] Емельянов В.Н. Однобокий интернационализм или Сталинизм – это азиатский способ производства. – Самиздат, 1988.
- [xxv] The Clash of Civilizations and Remaking the World Order - New York, 1996.
- [xxvi] Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. – М., 1999. – С. 97.
- [xxvii] Maclver J. The Modern State - London, 1926. - P. 325.
- [xxviii] Барг М.А. Категория "цивилизация" как метод сравнительно-исторического исследования – М., 1991. - С. 72.
- [xxix] Ankersmit F.R. Historiography and Postmodernism. // History and Theory. – 1989. – Vol. XXVIII. No. 2. – P. 138.
- [xxx] Wheeler G. Encounters with Communism in Asia. Personal Recollections // Asian Affairs. - London, 1977. - Vol. VIII (64). Pt.III. - P.311.
- [xxxi] Wheeler G. Islam and the Soviet Union. // Asian Affairs. - London, 1979. - Vol. X (66). P.III. - P.248.
- [xxxii] Rywkin M. National Symbiosis: Vitality, Religion, Identity, Allegiance. // The USSR and Muslim World. Issues in Domestic and Foreign Policy. - London, Boston, etc., 1984. - P.13.
- [xxxiii] Seton-Waston H. Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism. - Boulder, Colorado, 1977. - P. 319.
- [xxxiv] Nove A., Newth J. A. The Soviet Middle East - London, 1967. - Pp. 97, 125.
- [xxxv] Rywkin M. Moscow's Muslim Challenge: Soviet Central Asia. - Armonk, N.Y., 1982. - P. 57.
- [xxxvi] Bennigsen A. The Bolshevik Conquest of the Moslem Borderlands. – The Anatomy of Communist Takeovers. - New Haven, London, 1975. - Pp. 63-70.
- [xxxvii] Olcott M.B. The Collectivization Drive in Kazakhstan. // The Russian Review. - Stanford, 1981. - Vol. 40. No. 2. - P. 134.

- [xxxviii] Carlisle D.S. Uzbekistan and Uzbeks. - In: Handbook of Major Soviet Nationalities. - New York, London, 1975. - P. 284.
- [xxxix] Allworth E. The Changing Intellectual and Literary Community. – In: Central Asia. 130 Years of Russian Dominance, A Historical Overview. - Durham and London, 1994. - P. 418.
- [xl] Rakowska-Harmstone T. Recent Trends in Soviet Nationality Policy. – In: The Soviets in Asia. - Mechanicsville (Maryland), 1972. - P. 11.
- [xli] Rakowska-Harmstone T. The Soviet Union. – In: Protection of Ethnic Minorities: Comparative Perspectives. - New York, etc., 1981. - P. 130.
- [xlii] Rakowska-Harmstone T. Islam and Nationalism: Central Asia and Kazakhstan under Soviet Rule. // Central Asian Survey. - London, 1983. - Vol. 2, No. 2. - Pp. 24-25.
- [xliii] Bennigsen A., Wimbush E. Muslim National Communism in the Soviet Union: A Revolutionary Strategy for the Colonial World. - Chicago, London, 1979.
- [xliv] Conquest R. Harvest Sorrow. Soviet Collectivization and the Terror. - Famine-Oxford, 1986; Olcott M.B. The Collectivization Drive in Kazakhstan. // The Russian Review. - Stanford (Cal.), 1981. - Vol. 40. No. 2. - Pp. 122-142.
- [xlv] Marten R.P. Promise and Peril in Soviet Hartland. // US News and World Report. - Washington, 1980. - Vol. 89, No. 8. - Pp.71-72.
- [xlvi] Simon G. Russen und Nicht-russen in der UdSSR: Zu den Ergebnissen der Volkszählung von 1979. - Köln, 1981.
- [xlvii] Burg S.L. Central Asian Elite Mobility and Political Change in the Soviet Union. // Central Asian Survey. - London, 1986. - Vol. 5, No. 3/4. - Pp.77-89.
- [xlviii] Brown B., Tedstrom J. Kazakhstan and Kyrgyzstan: Central Asia's Leaders. // RFE/RL Research Report. - April 1992. - Vol. 1, No. 17. - P.58.
- [xlix] Critchlow J. Democratization in Kazakhstan. // RFE/RL Research Report. - 24 July 1992. - Vol. 1. No. 30. - P. 12.
- [l] См.: «Катехизис» казаха. // Казахстанская правда. - Алматы, 1998, - № 7(33). - С.5.
- [li] Rakowska-Harmstone T. Islam and Nationalism: Central Asia and Kazakhstan under Soviet Rule. // Central Asian Survey. - London, 1983. - Vol. 2. No. 2. - P. 59.
- [lii] Smith G. Soviet Politics: Continuity and Contradiction. - London, 1988. - P. 309.
- [liii] Wheeler J. Nationalism Versus Communism in Asia. // Asian Affairs. - London, 1977. - Vol. 64. Pt. I. - P.41.
- [liv] Karpat K.H. The Geographical Scope of Central Asia. // Central Asian Survey. - London, 1984. -Vol. III, № 3. - P.5.
- [lv] Connor, Walter. The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy. - Princeton, 1984. – P. xiv.
- [lvi] Armstrong J.A. Nations Before Nationalism. – In: Nationalism. - Oxford, 1994. - P. 145.
- [lvii] См.: Motyl A.J. Revolutions, Nations, Empires. Conceptual Limits and Theoretical Possibilities. - New York, 1999. - Pp. 117–130.
- [lviii] Olcott M.B. The Kazakhs. - Stanford (Cal.), 1987. - P.11.
- [lix] Bennigsen A. Soviet Islam Since the Invention of Afghanistan // Central Asian Survey. - London, 1982. - Vol. 1, № 1. - P. 66.
- [lx] Ro'i Ya. The Islamic Influence on Nationalism in Soviet Central Asia. // Problems of Communism. - Washington, 1990. - Vol. XXXIX, № 4. - P.54.
- [lxi] Simon G. Das Nationale Bewusstsein der Nicht-russen in der Sowjetunion. // Bericht des BIO st. – 1986. - № 47. – S. 36.
- [lxii] Schatz Ed. State Constructivism and Clans in Central Asia. - Harvard University, 2001. - P. 7.
- [lxiii] Smith A.D. Ethnic Myths and Ethnic Revivals. // Journal of European Sociology. - 1984. - Vol. 25. - P. 288.
- [lxiv] Karpat K.H. Introduction: Elites and the Transmission of Nationality and Identity. // Central Asian Survey. – London, 1986. - Vol. V, No. 213. - P.5.
- [lxv] The USSR and the Muslim World: Issues in Domestic and Foreign Policy. - London, 1984. - P. 126.
- [lxvi] Rywkin M. Religion, Modern Nationalism and Political Power in Soviet Central Asia. // Canadian Slavonic Papers. - Ottawa, 1975. - Vol. 17. No. 2/3. - P.275-276.
- [lxvii] Rywkin M. Moscow's Muslim Challenge: Soviet Central Asia. - New York, London, 1982. - P. 97.
- [lxviii] The Muslims of Soviet Union. // Current History. - Philadelphia, 1982. - Vol. 81, No. 480. - P. 330.
- [lxix] Ibid. - P. 332.
- [lxx] Lubin N. Assimilation and Retention of Ethnic Identity in Uzbekistan. // Asian Affairs. - London, 1981. - Vol. 12. Pt. 3. - P. 282.
- [lxxi] Olcott M.B. The Politics of Language Reform in Kazakhstan. // Sociolinguistic Perspectives of Soviet National Languages: Their Past, Present and Future. - Berlin, etc. 1985. - Pp. 201-202.
- [lxxii] Ibid. - P. 202.
- [lxxiii] Rakowska-Harmstone T. Soviet Union. – In: Protection of Ethnic Minorities: Comparative Perspectives. - New York, etc. 1981. - P. 120.

- [lxxiv] Lemerrier-Quellejey Ch. From Tribe to "Umma". // *Central Asian Survey*. - London, 1984. - Vol. 3, No. 3. - P. 15.
- [lxxv] Bennigsen A. Soviet Minority Nationalism in Historical Perspectives. – In: *The Last Empire: Nationality and the Soviet Future*. - Stanford, 1986. - P. 133.
- [lxxvi] McAuley M. Nationalism and the Soviet Multi-Ethnic State. – In: *The State in Socialist Society*. - Albany, 1984. - P. 189.
- [lxxvii] Ibid. - P. 197.
- [lxxviii] Karpas K. The Geographical Scope of Central Asia. - P. 4.
- [lxxix] McAuley M. Op. cit. -P. 189.
- [lxxx] Understanding Soviet Society. / Ed. By Sacks M.P., Pankhurst J.G. - Boston etc., 1988. - P. 7.
- [lxxxi] Ro'i Ya. The Impact of the Islamic Fundamentalist Revival of the Late 1970s on the Soviet View of Islam. – In: *The USSR and the Muslim world*. - London, 1984. - P. 167.
- [lxxxii] Simon G. Das nationale Bewußtsein der Nichtrussen in der Sowjetunion. // *Bericht des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien*. - Köln, 1986. - Nr. 47. - S. 2-3, 10.
- [lxxxiii] Rywkin M. National Symbiosis: Vitality, Religion, Identity, Allegiance. – In: *The USSR and Muslim World. Issues in Domestic and Foreign Policy*. - London, etc, 1984. - P. 11.
- [lxxxiv] Simon G. Das nationale Bewusstsein der Nichtrussen in der Sowjetunion. - S.2.
- [lxxxv] Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. 2-е изд., испр. и доп. - Ленинград, 1987. - С. 100.
- [lxxxvi] Soviet Muslims: The Kremlin's deep South. // *Economist*. - London, 1981. - Vol. 280, No. 7200. - P. 54.
- [lxxxvii] Ibid.
- [lxxxviii] Bennigsen A. La "strategie islamique" du Kremlin. // *Politique Internationale*. - Paris, hiver 1986/1987. – No. 34. - P. 55.
- [lxxxix] Brzezinski Z. Le post-communisme et la question nationale. // *Politique étrangère*. - Paris, 1989. - A.54. – No. 4. - P. 620.
- [xc] Bremmer I. Post-Soviet Nationalities Theory: Past, Present, and Future. – In: *New States, New Politics: Building the Post-Soviet Nations*. - Cambridge, 1997. - P. 3.
- [xci] Rakowska-Harmstone T. Islam and Nationalism. - P. 81.
- [xcii] Simon G. Die nichtrussischen Völker in Gesellschaft und Innenpolitik der UdSSR. // *Osteuropa*. - Studgart, 1979. – No. 6. - S. 449.
- [xciii] Pipes R. The Forces of Nationalism. // *Problems of Communism*. - Washington, 1964. – No. 1. - P. 3.
- [xciv] Ibid.
- [xcv] Carrere d'Encausse H. Decline of an Empire. - New York, 1979. - P. 265.
- [xcvi] Tuminez A.S. Nationalism, Ethnic Pressures, and the Breakup of the Soviet Union. // *Journal of Cold War Studies* Vol. 5, No. 4, Fall 2003, - Pp. 84-85. Ср. определение «национализма», данное Дж. Уилером: «Национализм – это система взглядов, определяющая природный характер деления человечества на нации, которые характеризуются определенными, легко устанавливаемыми признаками, и единственно рациональной формой правления является национальная автономия». (Wheeler G. Nationalism Versus Communism. // *Asian Affairs*. - London, 1977. - Vol. 64. Pt. I. - P. 38.).
- [xcvii] Rywkin M. Religion, Modern Nationalism. - P. 271.
- [xcviii] Ibid. - P. 282.
- [xcix] Bahry D., Nechemias C. Half Full or Half Empty: The Debate over Soviet Regional Equality. // *Slavic Review*. - Urbana (Ill.), 1981. - Vol. 40. No. 3. - P. 381.
- [c] Khazanov A.M. Pastoralists in Second and Third World Countries – The Problem of Modernization. // *Bulletin of the Israeli Academic Centre in Cairo (IACC)*. - Cairo, 1990. - No. 13. - P. 16.
- [ci] Fitzpatrick Sh. The Soviet Era in Retrospect: History and Historiography. // *Rethinking Socialism*. - University of Chicago, November 17, 2000. – P. 4.
- [cii] Rakowska-Harmstone T. The Soviet Union. - P. 129.
- [ciii] Lewis R., Rowland R., Clem R. Modernization, Population Change and Nationality in Soviet Central Asia and Kazakhstan. // *Canadian Slavonic Paper*. - Ottawa, 1975. - Vol. 16. No. 2/3. - P. 300.
- [civ] Rakowska-Harmstone T. Soviet Central Asia: A Model of Noncapitalist Development for the Third World. – In: *The USSR and the Muslim World: Issues in Domestic and Foreign Policy*. - London, 1984. - P. 196.
- [cv] Jacobs D.N., Hill T.M. Soviet Ethnic Policy in the 1980's: Theoretical Consistency and Political Reality. – In: *Soviet Politics. Russia after Brezhnev* / Ed. By J.Z. Nogel. - New York, etc., 1985. - P. 159.
- [cvi] Berstam M.S. Trends in Soviet Population. – In: *The Future of the Soviet Empire*. - Washington, 1988. - P. 197.
- [cvii] Ibid. - P. 198.
- [cviii] Rywkin M. Religion, Modern Nationalism and Political Power in Soviet Central Asia/ - P. 280.
- [cix] Rakowska-Harmstone T. Recent Trends in Soviet Nationality Policy. – In: *The Soviets in Asia*. - Mechanicsville (Md), 1972. - P. 11.

- [cx] Rakowska-Harmstone T. The Soviet Union. – In: Protection of Ethnic Minorities: Comparative Perspectives. - New York, etc., 1981. - P. 131.
- [cxii] Lemercier-Quelquejay Ch. From Tribe to “Umma”. - P. 22-23.
- [cxiii] Bennigsen A. Comments on Panel One. // Conference on Study of Central Asia. March 10-11, 1983. - Washington, 1983. - P. 40.
- [cxiv] Karpat K.H. The Turkic Nationalities: Turkish-Soviet and Turkish-Chinier Relations. – In: Soviet Asian Ethnic Frontiers. - New York, etc., 1979. - P. 126.
- [cxv] Tillet L.R. The Great Friendship. Soviet Historians on the Non-Russian Nationalities. - Chapel Hill, 1969. - P. 4.
- [cxvi] Lane D. The Socialist Industrial State: Towards a Political Sociology of State Socialism. - London, , 1976. - P. 91.
- [cxvii] Critchlow J. The Ethnic Factor in Central Asian Foreign Policy. - In: National Identity and Ethnicity in Russia and the New States of Eurasia. - Armonk, New York, London., 1994. - P. 271.
- [cxviii] Diat F. Olzhas Sulejmenov: Az i Ja. // Central Asian Survey. - London, 1984. - Vol. 3. No. 1. - P. 119.
- [cxix] Алимбаев Н.А. Изучение теоретико-методологических вопросов этнической истории в современной зарубежной этнологии. // Вопросы этногенеза в современных зарубежных исследованиях. / PC «Зарубежная литература. Общ. науки». - ОНИОНАНКазССР. Алма-Ата, 1980. - Вып. 27. – С. 5-6.
- [cxx] Simon G. Das nationale Bewußtsein der Nichtrossen in der Sowjetunion. // Bericht des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien. - Köln, 1986. - Nr. 47. - S. 13.
- [cxxi] Seton-Watson H. Nation and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism. - Boulder (Coll.), 1977. – Pp. 314-315.
- [cxxii] Baker J. Soviet cultural policies in Kazakhstan. // Arabia. The Islamic World Review. - East Burnham, September 1985. - Pp. 54-55.
- [cxxiii] Shahrani M.N. “From Tribe to Umma”. Comments on the Dynamics of Identity in Muslim Soviet Central Asia. // Central Asian Survey. - London, 1984. - Vol. 3. No. 3. - P. 35.
- [cxxiv] Warshofski-Lapidus G. Ethnonationalism and Political Stability. The Soviet Case. // World Politics. – London, 1984. - Vol. 36. No. 4. - P. 567.
- [cxxv] Willenberg U. “Ethnos” – “Ethnogenese” – “Nationalisbildung” und das problem der staatsentwicklung. Zum denken über geschichte als ethnogeneseprozess. // Ethnographia – Archaol. Zschr. - Berlin, 1987. - Jg. 28. Nr. 2. - S. 278.
- [cxxvi] Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. - С. 479.
- [cxxvii] Olcott M.B. The fabrication of a social past: The Kazakhs of Central Asia. Political anthropology yearbook, 1. Ideology and interest: The dialectics of politics. - New Brunswick; London, 1980. - P. 199.
- [cxxviii] Simon G. Die nichtrussischen Völker in Gessellschaft und Innenpolitik der UdSSR. // Osteuropa. - Stuttgart, 1979. - Jg. 6. - S. 449.
- [cxxix] Wibbush S.E. The Politics of Identity Change in Soviet Central Asia. // Central Asian Survey. - London, 1984. - Vol.3. No. 3. - Pp. 76.
- [cxxx] Carrère d’Encausse H. Decline of an Empire: The Soviet Socialist Republics in Revolt. - New York, 1979. – P. 265.
- [cxxxii] Rywkin M. Islam and the New Soviet Man: 70 Years of Evolution. // Central Asian Survey. - London, 1987. - Vol. 6. No. 4. - P. 30.
- [cxxxiii] Rakowska-Harmstone T. The Soviet Union. – In: Protection of Ethnic Minorities: Comparative Perspectives. - New York, etc., 1981. - P. 127.
- [cxxxiv] McAuley M. Nationalism and the Soviet Multi-ethnic State. – In: The State in Socialist Society. - Albany, 1984. - P. 181.
- [cxxxv] Fukuyama Fr. The End of History and the Last Man. - New York, N.Y., 1992. – P. 112.
- [cxxxvi] Bennigsen A.A., Wimbrush S.E. Migration and Political Control: Soviet Europeans in Soviet Central Asia. - In: Human Migration: Patterns and Policies. - Bloomington, London, 1978. - P. 186.
- [cxxxvii] Allworth E. The New Central Asians – In: Central Asia. 130 years of Russian Dominance, a Historical Overview. 3-d edition. - Durham and London, 1994. - P. 528.
- [cxxxviii] Naisbitt J., Aburdeun P. Megatrends 2000: Ten New Directions for the 1990’s. - New York, 1990. - P. 28.
- [cxxxix] The Johns Hopkins University School of Advanced International Studies. Russian and Eurasian Studies (RES) Program. - 1 November 2002. - P. 1.